N. 216 Giugno 2015

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



ANNO CXXXII

CLAUDIANA

BOLLETTINO
DELLA
SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Rivista di studi e ricerche concernenti il Valdismo
e i movimenti di riforma religiosa in Italia

Amministrazione: Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice
Tel. e Fax: 0121 - 93.27.65 - e-mail: segreteria@studivaldesi.org

Abbonamento annuo al Bollettino: enti, biblioteche, e persone fisiche non associate: Italia Euro 20,00, estero Euro 26,00.
Per l'abbonamento al Bollettino utilizzare il c/c postale n. 60480597 intestato a Claudiana srl, Via San Pio V 15, 10125 Torino, specificando la causale «Bollettino della Società di Studi Valdesi».

Quote di associazione alla SSV: Italia Euro 32,00, estero Euro 37,00. Utilizzare il c/c postale n. 14389100 oppure il c/c bancario (IBAN IT 95 E 03359 01600 100000123583) intestato a Società di studi valdesi, Via Beckwith 3, 10066 Torre Pellice (To).
Prezzo del presente Bollettino: Euro 12,00

I Saggi vengono sottoposti in forma anonima a due *referee*. Le Note e Documenti e le Recensioni vengono sottoposti col nome dell'Autore alla Redazione.
I manoscritti vanno inviati al Comitato redazionale del Bollettino.
Le opere da recensire debbono essere inviate in duplice copia.

Progetto sostenuto con i fondi otto per mille della Chiesa Valdese (Unione delle chiese metodiste e valdesi).

N. 216 Giugno 2015

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



CLAUDIANA

INDICE

Il *Decameron* nell'"Indice dei libri proibiti"

Ugo Rozzo*

La vita del *Decameron*, che esce a stampa per la prima volta con la cosiddetta "Deo gratias", probabilmente a Napoli nel 1470, ed è poi riproposto in Italia almeno altre dieci volte nel corso del Quattrocento, è stata da subito molto accidentata, essendo spesso e duramente accusata di licenziosità da predicatori, teologi e anche letterati, come ho cercato di ricostruire nel corso di un intervento al Congresso internazionale su *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna*, tenutosi all'Università di Udine dal 23 al 25 maggio 2013[1].

Il novelliere uscirà ancora almeno altre quarantadue volte tra il 1504 e il 1557[2], cioè prima che l'opera venisse condannata dalla Chiesa di Roma nell'"Indice dei libri proibiti" del 1559, il primo Indice "universale", valido per tutta la Cristianità. È molto significativo il dato della percentuale di sopravvivenza degli esemplari di tutte le edizioni del Quattrocento, che si attesta intorno all'1% di quanto probabilmente era stato pubblicato, ma per le quattordici stampe cinquecentesche uscite entro il 1533 siamo intorno allo 0,5%[3]. Chiaramente le condanne censorie del 1559 e successive hanno avuto un effetto retroattivo, con pesantissime ricadute su tutte le precedenti edizioni: uno straordinario fenomeno di retroattività distruttiva che di fatto è stato ignorato, ma che ha interessato con varia incidenza ogni opera finita all'Indice. Allora vediamo quando e come il *Decameron* viene condannato ufficialmente.

Nel gennaio 1559 Antonio Blado, "impressore camerale", stampa la versione definitiva del primo *Index auctorum et librorum prohibitorum* della Chiesa di Roma, quello severissimo voluto da papa Paolo IV[4]: è una lista ricca di ben 1107 divieti, dove, accanto alla condanna di tante opere teologiche, filosofiche, stori-

---

* rozzougo@alice.it

[1] Rozzo 2014, pp. 341-363.

[2] Come visto nel precedente intervento non si può escludere che qualche edizione sia stata completamente cancellata.

[3] Per i dati si veda Rozzo 2014.

[4] *Index de Rome* 1990, pp. 752-786. Si veda in generale la collana dei nove volumi degli *Index des livres interdits (du XVI*[e] *siècle)*, diretta da J. M. De Bujanda, uscita tra il 1984 e il 1994. Vedi anche *Catalogo* 1942, p. 283 n. 1278.

che, scientifiche, troviamo per la prima volta un nutrito gruppo di proibizioni di scrittori e testi letterari: Aretino, Berni, Bracciolini, Capilupi, Dante (per la *Monarchia)*[5], Della Casa (l'ex nunzio promotore dell'Indice veneziano del 1549), Doni, Flaminio, Franchini, Franco, Gelli, Lando, Machiavelli, Masuccio, Pagani, Petrarca (per i sonetti e le lettere antiavignonesi), Pulci e Tansillo[6]. Di questi divieti, secondo Sisto da Siena, uno dei principali responsabili era stato l'Inquisitore generale, il cardinale Michele Ghislieri[7], un personaggio sul quale torneremo più oltre.

Fino allora le liste di libri proibiti apparse in Italia, da quella di Milano del 1538 e poi gli altri "Indici locali", di Bergamo del 1539, Lucca del 1545, Siena del 1548, fino a quello di Venezia del 1549, il primo apparso a stampa[8] e così quelli del 1554/55 di Milano e Venezia, non avevano contenuto titoli di carattere letterario.

Tutte le condanne del 1559 si limitano a riportare il nome dell'autore e talvolta il titolo di qualche opera e sono proibizioni totali; nel solo caso di Giovanni Boccaccio abbiamo invece la spiegazione del divieto e l'indicazione di un possibile recupero, perché le: «Boccatij Decades, seu Nouellae centum» erano proibite «hactenus cum intollerabilibus erroribus impressae sunt». Dunque, dovevano ritenersi vietate le edizioni «quae in posterum cum eisdem erroribus imprimentur»[9], ma se si toglievano... Naturalmente gli "errori" erano di contenuto, non sintattici o grammaticali. Comunque più avanti troviamo di nuovo il suo nome e un rinvio: «Ioannis Boccacij lib. Inscript. Ce(n)to nouelle ouer' il Decamerone. Vide Boccacii»[10].

Questa particolare proibizione, di nuove edizioni "non corrette", segna di fatto la nascita della espurgazione dei libri, che, come vedremo, sarà codificata con il successivo Indice universale del 1564, dove sarà prevista una categoria di opere condannate, ma emendabili, che dunque si potevano ristampare, natural-

---

[5] Esce a stampa per la prima volta a Basilea proprio nel 1559, ma era già stata inserita nell'Indice fiorentino del 1552-53 e in quello veneziano del 1554/55. Cfr. ILI, X, p. 819 n. 138; ILI, III, p. ,255 n. 138.

[6] ILI, VIII (*Index de Rome 1557, 1559, 1564*), «Analyse des condamnations», pp. 261-707 ai nn. 09, 019, 044, 047, 074, 35, 91, 139, 303, 405, 648, 651, 744, 745, 773, 843, 848. Per una illustrazione di ordine generale della censura delle opere letterarie nel secolo XVI: Longo 1982, pp. 275-284; Rozzo 2005.

[7] Cfr. Sisto da Siena 1742, c. [C 4v].

[8] Su questo Indice e le polemiche che suscitò vedi Vergerio 2010.

[9] ILI, VIII, p. 757. Che la formulazione segni la nascita dell'espurgazione del Boccaccio è opinione condivisa, cfr. Bertelli, Innocenti 1979, p. XLI; vedi anche Longo 1986, p. 983.

[10] ILI, VIII, pp. 281, 770.

mente dopo aver eliminato certe parti del testo, *deletis delendis*[11]. Per la prima volta nel 1559, e proprio per il *Decameron*, si verifica un cambiamento epocale nella tipologia dei divieti.

Rimaneva da stabilire quali fossero in concreto gli "errori" da cancellare e, soprattutto, chi avesse l'autorità (e la competenza) di indicarli; ma poi, anche per conservare e consentire la leggibilità di un testo letterario, si trattava di procedere a cancellare i passi "errati" o si poteva/doveva modificarli? Per sintetizzare in un dato la complessa vicenda del *Decameron*: dopo la condanna del 1559 solo nel 1573, come vedremo, uscirà la prima edizione espurgata, per altro subito sconfessata dall'autorità religiosa.

Intanto dobbiamo ricordare che una condanna del *Decameron* era già comparsa e con le stesse parole del 1559 (a parte una modesta variante)[12] nella prima versione dell'Indice di Paolo IV, stampato a Roma da Antonio Blado verso la fine del 1557, con lo stemma papale sul frontespizio, ma subito ritirato: se ne conosce la sola copia della British Library[13]. E il divieto si ripete: nel dicembre 1558, quando il Blado pubblica una seconda versione dell'*Index*, che era stato promosso dai cardinali inquisitori e che ebbe tre emissioni diverse; ma anche questo non venne approvato[14]. Finalmente, come detto, si arriva alla redazione definitiva del gennaio 1559.

Del resto la condanna ufficiale del *Decameron* era l'auspicata conclusione di una serie di interventi aspramente critici, di religiosi e intellettuali, sull'opera, diventata la "prova provata" del mancato impegno delle autorità cattoliche contro i libri licenziosi e dunque liberamente circolanti. Dal Quattrocento non erano mancate le voci che avevano sollecitato la proibizione delle opere di argomento amoroso e, talvolta, anche dei "romanzi" in genere, perché pieni di fantasie e di notizie inverosimili, con infiammate denunzie dei pericoli per la moralità, soprattutto femminile, messa a rischio in particolare dal nostro novelliere[15].

Per ricostruire la fortuna censoria del *Decameron* dopo il 1549, c'è il caso curioso dell'Indice portoghese del 1551, il primo "Indice nazionale", che registra

---

[11] Vedi in proposito il capitolo *L'espurgazione dei testi letterari nell'Italia del secondo Cinquecento*, del mio libro: ROZZO 2005, pp. 73-134.

[12] Si parla di *Centum nouellae* (invece di *Nouellae centum*). Vedi ILI, VIII, pp. 717- 751, in part. p. 721.

[13] ILI, VIII, pp. 33-35, 711, 717-751.

[14] ILI, VIII, pp. 711-712; alle pp. 788, 791, 792 sono riprodotti i frontespizi delle tre emissioni del 1558. Vedi anche: *Inquisizione e Indice* 1998, p. 160 n. 1.

[15] Come visto in ROZZO 2014.

la condanna di un'opera che non era ancora stata tradotta nella lingua locale; del resto la formula è sintetica: «As Novellas de Ioan Bocatio»[16].

Poi, è da segnalare il nodo del 1552, quando il novelliere esce quattro volte, stampato da tre editori diversi: due edizioni sono quelle di Gabriele Giolito (in 4° e in 12°)[17], poi lo pubblicano Vincenzo Valgrisi e Comin da Trino. Il *Decameron* edito da Valgrisi, a cura di Girolamo Ruscelli[18], sul frontespizio reca l'indicazione: *Nuovamente alla sua intera perfettione, non meno nella scrittura, che nelle parole, ridotto*[19]; e al di sotto, in un elegante carattere corsivo si legge: *Con Gratia & Priuilegio del Sommo Pontefice Giulio III. & dell'Illustriss. Signoria di Venetia per anni X.* Ora, oltre a presentare un testo completo, questa edizione è arricchita con dieci illustrazioni all'inizio delle dieci giornate; e quella posta all'apertura della sesta è decisamente ardita, con le bagnanti nude[20]. A buon conto nelle biblioteche italiane ne compaiono appena 11 esemplari. Poi nel 1553 Ruscelli pubblica i suoi *Tre discorsi a m. Lodovico Dolce. L'uno intorno al Decamerone del Boccaccio, L'altro all'Osseruationi della lingua volgare, Et il terzo alla tradottione dell'Ovidio.* Il *Decameron* del Valgrisi, con i suoi legni, sarà riproposto ancora negli anni 1554 e 1555[21] (publicazioni che si presentano con la precisazione: «Hora in questa seconda editione [...] migliorato»)[22]; mentre nel 1557 la «terza editione» uscirà sotto i nomi di Valgrisi e Baldassarre Costantini[23].

Per chiudere sulle vicende di queste edizioni di Valgrisi, quando il 18 agosto 1570 gli inquisitori procedettero a stendere la lista dei libri sequestrati nei suoi magazzini, tra le tante edizioni proibite, soprattutto di autori stranieri, si

---

[16] ILI, IV, p. 350 n. 485. Nuova condanna nell'Indice portoghese del 1561 (ILI, IV, p. 364 n. 126) dove c'è un evidente ricordo dell'Indice romano del 1559: «Bocatii Decades seu Novelle centum, em qualquer lingua».

[17] Bongi 1890, pp. 362-364.

[18] Corsaro 2011, p. 18.

[19] Per questa edizione ci fu un amplissimo elogio del "fiorentino" Doni al viterbese Ruscelli: «Hora sì che la fama del *Decamerone* correrà l'eternità de' secoli», in Ruscelli 2010, p. 50.

[20] Borroni Salvadori 1977, pp. 595-734, part. pp. 663-664.

[21] Ivi, p. 664; però l'*Index Aureliensis*, I, IV nn. 350 e 351 segnala delle copie senza illustrazioni; forse ci furono due diverse tirature. A. Corsaro, *Bibliografia di Girolamo Ruscelli*, non segnala la stampa datata 1555.

[22] Corsaro 2011, p. 20.

[23] Sander 1942, n. 1071; Corsaro 2011, p. 21.

trovarono anche due copie del *Decameron*[24], ma nel 1571 gli inquisitori sequestrarono in un suo deposito l'imponente numero di 1277 opere proibite, tra le quali, forse anche copie del *Decameron*[25]. Il testo curato dal Ruscelli sarà riproposto due volte in edizioni di Zoppini e Farri nel 1588 e altre due nel 1590[26].

Tornando al 1554/55, nei suoi *Ricordi* monsignor Sabba Castiglione, che pure in vari luoghi dell'opera esalta le "tre corone", inserisce un passo di forti accuse ai libri vani, ivi compreso il *Decameron*:

> d'altro canto vedonsi Ser Morgante, Ser Orlando, Ser Rinaldo, Messer Decamerone, Donna Fiammetta e altre simili opere vanitas vanitatum et omnia vanitas, vane, infruttuose, totalmente inutili, essere stampate con ogni diligenza, con ogni solennità e pazienza in caratteri elegantissimi, in carta delicatissima come fosse la legge scritta dal dito di Dio, la qual fu data al gran Moisè in sul monte Sinai[27].

Del resto, certe preoccupazioni per la moralità di donne e fanciulle, quando dovessero leggere gli sconvenienti racconti boccacciani, come detto, erano diffuse; le troviamo ribadite anche in una famosa novella di Matteo Bandello, esattamente la XXIV de *La seconda parte*, stampata a Lucca dal Busdraghi nel 1554. A un certo punto di questa lunga storia sulle grandi malefatte di uno dei soliti "minori osservanti" si legge che c'erano

> alcuni che vogliono esser tenuti santi, e Iddio sa che vita fanno, i quali se per aventura vedono in mano a chi si sia il *Decamerone* del facondissimo e da non esser mai senza prefazione d'onore nomato messer Giovanni Boccaccio e altri libri volgari e in rima, entrano in còlera grandissima e sgridano fieramente chi quelli legge, dicendo i cattivi e mali costumi da sì fatte lezioni apprarsi e le donne divenirne meno oneste[28].

---

[24] La lista è in GRENDLER 1983, pp. 424-427, part. p. 425; e anche pp. 235-238. Sul processo del 1570 vedi: SFORZA 1935, II, pp. 173-186, part. pp. 181-186; TENENTI 1957, pp. 1021-1060, part. pp. 1026-1027.

[25] SEIDEL MENCHI 1988, p. 345 e nota 22 a p. 463.

[26] Vedi CORSARO 2011, pp. 23-28.

[27] Il passo si trova nel lungo "ricordo" n. 113, «Circa il conversare con virtuosi»: CASTIGLIONE 1555, c. 74r. Vedi anche CASTIGLIONE 1999, p. 226. Questo passo non compare nella precedente edizione dei *Ricordi*: CASTIGLIONE 1549, dove questo ricordo, che ha il n. CXII, reca il titolo «Circa il praticare con virtuosi».

[28] BANDELLO 1993, p. 195.

E arriviamo al 1557: proprio nell'anno del primo tentativo di stabilire un Indice universale (con la proibizione del *Decameron*, come visto in precedenza), escono le due ultime edizioni veneziane dell'opera, anteriori alla condanna definitiva del 1559. Oltre alla nuova edizione firmata dal Valgrisi, c'è quella di Paolo Gherardo, stampata da Comin da Trino, importante per la vicenda censoria dell'opera. Il Gherardo pubblica un'edizione in due volumi: il secondo contiene *Le ricchezze della lingua volgare sopra il Boccaccio* di Francesco Alunno, mentre il primo si presenta con questo titolo: *Il Decamerone con le Ricchezze dell'Alunno*, e poi si precisa: *Il Decamerone di m. Giouanni Boccaccio corretto già dall'eccellentissima Academia fiorentina & ristampato secondo il vero testo antico dell'autore, segnato con i numeri corrispondenti alle Ricchezze della lingua volgare di Francesco Alunno.*

Le ricchezze della lingua volgare pubblicate per la prima volta nel 1543 a Venezia da Paolo Manuzio, con una tiratura di 200 copie[29], vennero poi riproposte dal Manuzio nel 1551 e dal Bonelli nel 1555, sempre sulla Laguna; sarà condannata all'espurgazione nell'Indice di Parma del 1580[30].

Per il *Decameron* di Gherardo del 1557 intanto si dichiara un intervento dell'*Academia fiorentina* (e nella dedica si preciserà che era l'*antica*, dunque quella "neoplatonica")[31], poi si parla anche di un *vero testo antico dell'autore* (cioè, Boccaccio); ancora, nella dedica all'ambasciatore di Mantova a Venezia (Ludovico Tridapale)[32], che apre il primo volume, l'Alunno ad un certo punto scrive:

> Ma perché non m'era nascoso, li Boccacci, li quali si vedono andar tutto'l giorno per le mani de gl'huomini, esser stampati dal proprio senso de l'autore, in molte cose di gran longa diversi, ho dato opera d'haverne uno, tratto da l'original proprio, et à quel corretto dall'Eccellentissima Academia Fiorentina antica per opera del molto Magnifico M. Nicolo Dolphino, gentilhuomo Veneto[33].

Nel 1516 era apparsa a Venezia un'edizione in 4° (dopo tante stampe tutte in folio) preparata dall'umanista Nicolò Dolfin (c. 1483-1528)[34], il quale nella

[29] GRENDLER 1983, p. 32.
[30] Si veda la mia scheda in ILI IX, p. 170 n. 457.
[31] Si vedano in proposito: VASOLI 1980, pp. 33-63; *Dall'Accademia* 1996.
[32] Vedi GAMBA 1839, p. 57-58 n. 179.
[33] Vedi la riproduzione in MARINO, PACIONI 2006, p. 147.
[34] *Mostra di manoscritti* 1975, II, n. 48 p. 60. Su questa edizione vedi poi RICHARDSON 1990, pp. 13-31, part. 15-18; TROVATO 1991, pp. 165-166, 217-218, 226-227.

sua dedica *Alle gentili et valorose donne*, non solo scrive che il *Decameron* era stato «a vostra consolatione composto», ma poi in particolare precisa: «Ma perché egli infino ad hora in ogni sua parte manchevole et oscuro è stato letto», per questo il curatore si è impegnato con ogni diligenza a restituirlo «alla sua intera et chiara lettione». Il procedimento è stato il seguente: «havuti molti antichissimi testi [...] da ciascuno di quegli quelle parti sciegliendo, che più belle et più confacevoli alla intentione dello auttore mi sono parute»[35].

L'edizione aveva avuto però un precedente che ci presenta una realtà testuale molto diversa: nel settembre 1515 (non 1514 come indica Trovato) il fratello di Nicolò, Lorenzo Dolfin, aveva ottenuto dalla Signoria di Venezia un privilegio di stampa per pubblicare «la excellentissima opera del Decameron di missier Zuan Boccaccio, existente appresso lui correttissima, dove infin ad hora et guasta et lacerada in ogni sua parte se vede evidentemente»[36]. Lorenzo Dolfin aveva chiesto un privilegio di stampa di dieci anni e di stabilire il sequestro dei volumi non autorizzati e per i contravventori tre ducati di multa per ogni copia sequestrata; la somma ricavata doveva essere divisa tra l'Arsenale, il Magistrato e il denunziante. Lorenzo ottenne un privilegio di sei anni L'edizione del 1516 non si fonda su un codice unico, ma su una collazione tra vari testimoni antichi, con la scelta discrezionale del curatore.

Bartolomeo Gamba riconosceva al Dolfin «il merito di fare i primi passi per ridonare al Decamerone la sua integrità», ma ricorda anche come gli Accademici fiorentini (del 1573) giudicarono questa edizione «diretta da uomo poco intendente della toscana favella»[37]. In proposito Paolo Trovato scrive invece: «Di fatto il Delfin (!) adottò come testo base la decorosa edizione del 1472 e si servì sagacemente di qualche ms., quasi certamente del quattrocentesco Vz (ora Marciano It. X, 14 = 6950) verosimilmente anche di affini [...] il risultato della sua fatica fu un testo notevole e anche linguisticamente ineccepibile nella sua coloritura fiorentina trecentesca»[38]. A proposito del codice Marciano appena citato Marco Cursi lo dice «databile all'ultimo quarto del secolo XV»[39].

Il testo curato dal Dolfin avrà notevole fortuna: sarà riproposto (con un importante paratesto aggiunto) da Andrea Torresano nel 1522[40], ancora da De Gregori e Garanta nel 1525, da Bernardino Viano nello stesso anno e poi dai fratelli

---

[35] Cit. in TROVATO 1991, p. 165. Sul curatore si veda la voce di FOÀ 1991, pp. 554-555.
[36] In FULIN 1882, n. 202, pp. 184-185.
[37] GAMBA 1839, p. 54 n. 169.
[38] TROVATO 1991, p. 166.
[39] CURSI 2007, pp. 233-234, la cit. a p. 234.
[40] Vedi CATALDI PALAU 1998, p. 633 n. 82.

Nicolini da Sabbio nel febbraio 1526 (= 1527), forse finanziati da Lorenzo Lorio[41]. Da notare che nella sua lettera ai lettori Nicolò Garanta sottolinea il grande impegno di ricerca dei migliori testimoni, ma non fa nessun riferimento all'edizione curata dal Dolfin[42]. Invece Marco Astemio, che cura l'edizione dei "da Sabbio" del 1527, non solo riprende il testo del Dolfin, ma vi premette la dedica originale, seguita da una dedicatoria personale al nobile friulano Antonio della Frattina[43].

Non conoscendo la data precisa della comparsa dell'edizione Gherardo, non sappiamo se i riferimenti e le dichiarazioni dell'Alunno furono una strategia difensiva nei confronti delle anticipazioni che circolavano sul nuovo Indice, al fine di impedire il sequestro dell'opera, ma è evidente l'intenzione di dare peso e autorevolezza al testo proposto. A tale proposito bisogna sottolineare un dato che mi risulta del tutto trascurato: Francesco Alunno, «raro e geometrico ingegno»[44], secondo la definizione di Giusto Fontanini, col riferimento al *vero testo antico dell'autore* anticipa esattamente quanto proporrà (ma con ben altre intenzioni) il Beccadelli nel 1565, come vedremo fra poco.

L'edizione del Gherardo è anche stata oggetto di una particolare forma di censura: in teoria sarebbe di gran lunga la più presente nelle biblioteche italiane (ben 85 copie), ma in concreto in molti casi troviamo solo il secondo volume con *Le ricchezze* dell'Alunno, ma non il primo con il *Decameron*; ed è un'assenza non sempre segnalata nei repertori[45]. Naturalmente non possiamo stabilire quando sia avvenuta questa particolare forma di espurgazione[46], ma il significato è lampante; anche considerando che dell'altra edizione del *Decameron* datata 1557, quella del Valgrisi, se ne conservano, secondo EDIT 16, solo 11 esemplari.

E per completare i riferimenti al 1557, in questo anno fatidico compare a Lione il libro di 100 p. in 4° di Claudio de Herberè (pseudonimo di Lucantonio Ridolfi) intitolato: *Ragionamento havuto in Lione da Claudio de Herberè gentil'huomo franzese, & da Alessandro degli Vberti gentil'huomo fiorentino, sopra alcuni luoghi del Cento novelle di Boccaccio, i quali si ritroveranno secondo i numeri delle carte del Decamerone stampato in Lione, in picciola for-*

---

[41] In proposito vedi DI LENARDO 2009, pp. 99-101.

[42] Si veda la lettera in HARRIS 1995, p. 116 n. 2; la scheda relativa è a p. 126 n. 3.

[43] La si veda in DI LENARDO 2009, p. 101.

[44] FONTANINI 1803, p. 194.

[45] Questo accade ad es. nelle biblioteche dei Seminari di Gorizia, Pordenone e Treviso; in questa ultima però sono presenti due copie della "Ventisettana", poi le edizioni del 1573, 1582, 1587, 1588 e 1590 (due copie). Si veda BIBLIOTECA DEL SEMINARIO 2000, pp. 86-90.

[46] Già GAMBA 1839, p. 58, segnalava che: «Rade volte si trovano riuniti ambedue i volumi di questa bella, né molto scorretta edizione».

ma da G. Rouiliio[47]. Dunque ci si riferiva a *Il Decamerone [...] Aggiunteci le annotazioni di tutti quei luoghi che di queste cento novelle da monsig. Bembo [...] sono stati nelle sue prose allegati* che Rouillé aveva pubblicato, nel 1555 in un volume in 16° di 932 pagine.

In questi anni pare però, prima dell'Indice del 1559, non tutti, neanche negli ambienti ecclesiastici più impegnati nella lotta all'eresia, erano così preoccupati degli effetti corruttori della letteratura, perfino di quella licenziosa; e colpisce una lettera come quella che il 27 giugno 1557, l'inquisitore generale, il cardinale Michele Ghislieri, inviava all'inquisitore di Genova:

> Di prohibire Orlando [le opere di Boiardo e Ariosto: n. d. r.], Orlandino [del Folengo], Cento novelle [Boccaccio] et simili altri libri più presto daressimo da ridere ch'altrimente, perché simili libri non si leggono come cose a qual si habbi da credere, ma come fabule, et come si leggono ancor molti libri de gentili come Luciano, Lucretio et altri simili; nondimeno se ne parla a la congregatione de theologi, e poi a sua santità e alli reverendissimi[48].

Come è stato giustamente osservato i pochi nomi citati riuniscono quasi tutti i diversi e principali generi letterari[49]: poemi cavallereschi, novelle, racconti classici, poemi filosofici, accomunati in una sostanziale assoluzione preventiva in quanto ininfluenti favole; non escluderei però che l'impostazione abbia origine da una strategia difensiva ed "economica", non potendo e, quindi, non volendo ampliare il campo dei controlli anche alle opere letterarie, giudicate meno pericolose per l'ortodossia e per la "pace religiosa", secondo una costante e tacita valutazione.

Questa famosa lettera di Ghislieri, tuttavia, ha dato lo spunto per sollevare una questione di fondo, quella dell'incidenza distruttiva, reale o solo presunta, della censura sulle opere letterarie e in particolare sul *Decameron*. Nel 2001, poi riproposto nel 2003, Adriano Prosperi ha pubblicato un ampio e importante saggio dal titolo *Censurare le favole*[50].

Scrive dunque Prosperi:

---

[47] Per l'intervento polemico di Lodovico Castelvetro contro questo scritto del Ridolfi vedi ROZZO 2007, pp. 257-258.

[48] Genova, Biblioteca Universitaria, E.VII.15 c. 76v. Vedi anche ILI, VIII, p. 32.

[49] Cfr. PROSPERI 2003, pp. 345-384, part. pp. 347-348.

[50] In precedenza PROSPERI 2001, pp. 71-106.

all'espurgazione del *Decameron* del Boccaccio lavorò l'abate Vincenzo [!] Borghini, della cui straordinaria cultura umanistica non si è ancora finito di esplorare le ricchezze. Altri esempi si potrebbero recare. Ma basti aver sgombrato il campo da una rappresentazione di maniera, dura a morire: l'idea che la letteratura avesse allora a patire dalla censura ecclesiastica una barbarica aggressione, un saccheggio e una deliberata distruzione [...]. Una tenace tradizione ha preferito semplificare il rapporto tra letterati e censura come un'opposizione tra una cultura laica oppressa e un mondo ecclesiastico oscurantista, ma la realtà della censura letteraria nell'Italia della prima età moderna è quella di un intreccio tra chierici e laici: da monsignor Della Casa a Francesco Redi e oltre, la letteratura fu lasciata per lo più nelle mani dei letterati[51].

Per quanto mi riguarda, avendo studiato l'Indice veneziano del 1549, fatto preparare dal nunzio Della Casa e ricostruito i suoi interventi censori negli anni veneziani, mi è francamente difficile condividere tali giudizi; a parte ricordare l'"ironia della sorte" che ha visto lo stesso Della Casa finire all'Indice per i suoi "capitoli" osceni[52].

Del resto ho cercato di documentare gli effetti pesantemente distruttivi della censura ecclesiastica sui testi letterari in un volume del 2005 intitolato: *La letteratura italiana negli "Indici" del Cinquecento*[53], nel quale studiavo anche, a proposito di Giovan Battista Giraldi Cinthio, un interessante caso di autocensura, un fenomeno la cui estensione è tutta da definire[54]. E proprio la limitatissima sopravvivenza del *Decameron* pubblicato nel Quattrocento e nella prima metà del Cinquecento, risulta la più evidente conferma delle devastazioni della censura anche e soprattutto in campo letterario. Senza escludere, come accennato nel precedente intervento sul *Decameron*, che alcune edizioni siano state completamente cancellate.

E basta ricostruire le vicende editoriali e la storia della perigliosa conservazione di qualsiasi opera finita all'Indice per rendersi conto delle distruzioni di tantissimi volumi e delle conseguenze che quei libri "proibiti" hanno determinato per i loro autori (se viventi) e comunque per stampatori e librai, ma talvolta an-

---

[51] PROSPERI 2003, p. 346.

[52] Vedi VERGERIO 2010, pp. 13-54.

[53] Dove, a parte le questioni di ordine generale, si affrontano in particolare i casi di Bandello, Giraldi Cinthio e Franco.

[54] Probabilmente anche Prosperi ha modificato le sue valutazioni in merito, visto che sono stato incaricato di stendere la voce sulla *Letteratura italiana* per il *Dizionario storico dell'Inquisizione*, da lui diretto (ROZZO 2010).

che per i semplici possessori e lettori. Spesso l'esistenza e le sorti di quei tanti libri di carta hanno cambiato profondamente la vita di tanti uomini in carne ed ossa.

Certo che si sono censurate le "favole", anzi, direi, soprattutto le favole. E il motivo ce lo aveva spiegato anni fa Eugenio Garin: erano i libri, facili e divertenti, che molti leggevano o potevano leggere[55]. Il cambiamento totale delle autorità religiose nei confronti delle opere letterarie si verifica quando ci si rende conto che tale tipo di scritti poteva essere molto più dannoso per l'ortodossia degli stessi testi dei teologi protestanti; questi, oltre ad essere di difficile reperibilità e spesso costosi perché vietati, non erano "libri per tutti". Certe novelle, rime o commedie raccontavano in italiano storie quotidiane e insieme diffondevano valutazioni poco edificanti, irridenti, o anche apertamente eterodosse sui valori e le tradizioni religiose e, forse ancora di più, sui comportamenti di preti, monaci, frati e prelati, senza escludere i papi. Ed erano messaggi tanto più sovversivi e suggestivi quanto più inseriti in contesti realistici e/o divertenti.

Comunque, pochi mesi dopo quella missiva del Ghislieri, il clima generale stava cambiando, come ci dà conto una lettera dell'ambasciatore veneziano a Roma Bernardo Navagero, scritta al doge il 7 settembre 1557:

> In queste ultime congregationi dell'Inquisitione alcuni frati ch'entrano per consolatori [sic, per "consultori": n.d.r.] hanno proposto al pontefice una lista molto longa di libri, che dicono esser heretici, et hanno da essere bruciati. Sua Santità ha ordinato che si faccia: ma a poco a poco, per non dar tanto danno alli librari in una volta. Quelli che vuole, che al presente siano bruciati sono tutte l'opere di Erasmo, il Boccaccio, il Machiavelli, le Croniche di Corion [!], le facetie del Poggio e quelle del Piovano Arlotto[56].

E sono notizie sostanzialmente confermate da un'altra lettera che il 18 settembre di quell'anno Giovanni Agostino Fanti scriveva da Bologna al Beccadelli e che ci conferma la grande diffusione di simili informazioni e l'attenzione che ricevevano: «[...] si è già bandito le cento novelle del Boccaccio, le facetie del Poggio, del piovano Arlotto, Cornelio Agripa, Erasmo, tutte le bibbie volgarizate da X. anni in qua et altri libri, di che hanno la lista questi frati di S. Domenico, che è proprio una cosa da frati»[57]. Tutto questo lascia intendere che dunque l'Indice del 1557 in qualche modo circolava ed era conosciuto, fosse già a stampa o meno.

---

[55] Cfr. GARIN 1957, pp. 15-16.
[56] Cit. in PASCHINI 1958, p. 239; vedi anche ILI, VIII, p. 33.
[57] Cit. in FRAGNITO 1978, p. 45 nota 26.

Il 27 gennaio 1559, in contemporanea con l'uscita a stampa dell'Indice di Paolo IV, il Ghislieri, scrivendo ancora all'inquisitore di Genova, comincia ad aggiustare il tiro: «I libri d'humanità de buoni autori, riconosciuti scholiati e commentati da altri reprobati nell'Indice, si possono concedere deletis delendis»[58].

Da parte sua, commentando le proibizioni dell'Indice del 1559, Pier Paolo Vergerio in un importante intervento rivolto *A gl'Inquisitori che sono per l' Italia*, pubblicato a Tubinga quello stesso anno, ad un certo punto propone la sua valutazione delle disposizioni relative al *Decameron*, avendo ben chiaro quali fossero gli "errori" alla base della condanna. Così, dopo aver riportato per intero il dettato dell'Indice, scrive:

> Primieramente noi molto lodiamo, che i libri i quali contengono e parole e istorie, ò favole disoneste sieno vietati e con ogni studio strappati fuor di mano ad ogn'uno, essendo che i parlari disonesti corrompono (come dice l'Apostolo) i buoni costumi e pero se voi, per questa cagione, haveste proibite le Cento Novelle, non ve ne biasimeremmo, perche infatti vi sono per entro delle disonestà e sporchezze assai, in tanto che puossi dire, che egli sia come principe, o Re tra tutti gl'altri, che contengono cose attrative à concupiscenza carnale, e insomma un solenne ruffiano, onde ho avvertito, che il Petrarca in una sua epistola latina dintorno à queste Cento novelle scritta, le tassa per questo conto. Ma queste à voi sono Santità e devotioni, e quando dite, che vi sono errori non intendete i mali essempi e le parole e fatti disonesti, ma errori chiamate perche in quel libro vi sieno molte cose non solamente contra le vite di voi Rasi e Unti, ma ancora contra le dottrine e cerimonie[59].

E sul tema prosegue per alcune pagine.

Di contro il giudizio storico-culturale del Vergerio sul Boccaccio e le altre *corone* trecentesche che leggiamo un po' più avanti in questo stesso libretto è altamente positivo:

> Vissero ad un tempo medesimo Dante Aligeri, Giouan Boccaccio e Francesco Petrarca, bravissimi ingegni e essendo que tempi ancor molto tenebrosi, fu gran cosa , che avesser potuto vedere, quanto videro tutti e tre de fatti vostri [cioè della Chiesa di Roma: n. d. r.], ma vi conobbero insomma e se non ne scrissero tutto quello, che ne scriviam noi, almeno qualche parte ne scrissero: perche non haveano anche i luoghi sicuri, dalle vostre tirannidi, che habbiam noi, gratia di Dio, e sarà bene, che ne toc-

[58] SORRENTINO 1935, p. 59.

[59] VERGERIO 1559: *A gl'Inquisitori*, cc. 15v-16r.

chiamo un poco di ciascun d'essi, oltra quello che del Boccaccio si è già detto[60].

Ed è significativo anche il parere che sul *Decameron* esprime nel 1560 Ascanio Centorio degli Ortensi, quando pubblica a Milano la sua edizione "tonsurata" del novelliere di Matteo Bandello[61]; nella dedicatoria del terzo ed ultimo volume della sua riproposta nella dedica a Francesco Ferdinando d'Avalos, Governatore di Milano, spiega il senso del proprio intervento e poi precisa:

> di molte, anzi infinite, che erano [le *Novelle* del Bandello: n. d. r.] ridotte a meno, sciegliendo [!] di loro le migliori, e lasciando l'altre, che mi parevano indegne della lettura, e specialmente ove si trattava de religiosi, da parte aggiungendole alcuni sensi morali, e purgandole al meglio che si puote, le divisi [...]; – e poco oltre spiega – e se ben che queste novelle fossero humili e non dell'eccellenza di quelle del Boccaccio, di cui pochi arrivaranno al segno, mi rendo sicuro che non gli saranno ingrate [al dedicatario: n.d.r.], non essendo libro alcuno per basso ch'ei si sia che al fine non apporti qualche utilità alle genti[62].

Dunque a questo punto dobbiamo porci un quesito di fondo, del resto anticipato dal Vergerio: quali furono le vere ragioni della condanna del *Decameron*? Visto quanto abbiamo documentato fino a qui, sembrerebbe logico e facile richiamare la licenziosità dei testi; ma poi capita di leggere che nell'Indice del 1559 si condannano le opere licenziose, come quelle di Aretino «[...] e persino (sulla base dell'anticlericalismo che vi veniva percepito) l'opera in prosa volgare più imitata e più popolare del XIV secolo, il *Decamerone* [...]»[63]. Dunque, per la licenziosità o per l'anticlericalismo? Probabilmente per entrambe le ragioni; e vedremo come ancora alla fine del secolo e oltre ci fosse chi, come Giovanni Botero, denunziava prima di tutto le affermazioni anticlericali del *Decameron*.

Proseguiamo nella nostra "storia censoria": un altro anno di particolare rilevanza per le sorti e la circolazione del novelliere fu il 1562. Con un breve del 14 gennaio papa Pio IV affidava al Concilio la revisione dell'Indice di Paolo IV; nel decreto conciliare del 26 febbraio si definiscono i compiti relativi. Non si parlò di convocare gli autori condannati perché potessero difendersi, né di concedere salvacondotti per quelli protestanti messi all'Indice, come aveva messo in una

---

[60] Ivi, c. 30v.

[61] Vedi ROZZO 2005 (cap. *Bandello, Lutero e la censura*), pp. 100-101.

[62] Cit. in GODI 1982, pp. 513-514.

[63] RICHARDSON 2004, p. 70.

sua proposta dell'anno prima il cardinale Seripando[64], ma si incaricarono vari commissari e altri "esperti" di esaminare alcuni casi più delicati e complessi, tra i quali anche quello del *Decameron*, come ora vedremo.

Intanto di una "rassettatura" del novelliere, usando proprio questo preciso termine, comincia a parlare Girolamo Muzio, il quale il primo agosto 1562 scrive al duca di Urbino che il *Decameron*

> da uno frate è stato non, come dicono, censurato, ma tonsurato, in maniera che lo hanno fatto rimaner toso: ché ne ha levate ventisei novelle intere e molti squarci appresso qua e là. E poi lo hanno dato a me, che debbia rassettarlo, e legarlo insieme là dove essi lo hanno guasto e disciolto! Della quale cosa io non sono per prenderne fatica alcuna, se non mi rimettono la impresa a me di correggerlo in modo, che lo netterò di tutte le cose che sono dette con poca riverenza di Dio; e per sodisfare ancora loro, leverò via tutte quelle cose, che in generale sono dette contra i frati[65].

Muzio insiste sulla "poca riverenza a Dio" e sulle "cose dette contro i frati", dunque ancora sull'anticlericalismo del testo, ma, a quanto risulta, la libertà di ripartire da capo per una revisione totale non gli fu concessa; di certo non conosciamo nessun suo intervento sul *Decameron*.

Pochi giorni dopo, l'8 agosto, modificando quanto aveva scritto cinque anni prima, l'Inquisitore generale Ghislieri interviene presso il nunzio a Venezia, Ippolito Capilupi, per far sopprimere da una edizione del *Decameron*, allora in preparazione in città (e mai uscita), tutte le novelle "contro la religione" che sapeva ci fossero, pur dichiarando di non avere mai letto il libro; per provvedere si affidava al "buon giudizio" del nunzio[66]. Ecco, sicuramente nessuno dei prelati romani e degli inquisitori che avesse letto il *Decameron* poteva considerarlo una semplice raccolta di "favole".

Il 24 settembre 1562 l'ambasciatore fiorentino al Concilio, Giovanni Battista Strozzi, scriveva al duca Cosimo per un suggerimento importante: seguire l'esempio del duca di Urbino che aveva fatto espurgare da suoi incaricati i *Discorsi* e l'*Arte della guerra* di Machiavelli, per ottenere l'approvare dalla Commissione di Trento; allo stesso modo, al fine di evitare l'inserimento del *Decameron* nell'Indice, bisognava emendarlo a Firenze e poi mandare il nuovo testo a Trento. Quell'approvazione ne avrebbe consentito la libera circolazione; e

---

[64] Vedi JEDIN 1964, pp. 35-37; ILI VIII, pp. 78-86.
[65] MUZIO 1898, p. 30.
[66] Cit. in INTRA 1893, pp. 113-114.

l'ambasciatore suggeriva anche di ricorrere per questo incarico agli studiosi dell'Accademia fiorentina. Nello specifico ecco cosa scriveva lo Strozzi:

> hanno detto alcuni che se il Boccaccio non harà chi pensi a lui ch'e' resterà dannato, ma che s'e' fusse racconcio et levatone quello che pare che vi sia in derisione et scherno della fede et cristiana religione et anche certe parole brutte et discorsi d'opere disoneste che così sarebbe riconcesso in luce. Le quali cose sentendo io, et conoscendo che questa fatica del correggere queste opere così fatte non la vogl[i]ano questi Padri sopra di loro, sì perché non pare ch'e' si convenga alla maestà del Concilio emendare et rassettare [ancora: n. d. r.] tali cose ma approvare le racconcie, come anche quando e' volessino non potrebbano per la copia grande che n'harrebbano[67].

Per quanto riguarda il giudizio degli intellettuali sulla proibizione dei testi letterari, si può citare una acuta e coraggiosa lettera scritta, nel novembre 1562, dal segretario mediceo Lelio Torelli proprio all'arcivescovo di Ragusa, Beccadelli, allora impegnato nei lavori della Commissione tridentina per la revisione dell'Indice, dove si incontrano affermazioni di questo tipo:

> Le S. V. dovrebbono la prima cosa revocar tutto quello indice come inconsiderato, indiscreto et scandaloso et poi fare un decreto pietoso e discreto conforme alla inveterata consuetudine della Santa chiesia, che s'è contentata ch'e libri dove s'imparano le lingue, le scienze et le discipline si leggino, siano di chi si voglia et venghino donde vogliono et tutti quelli che non sono scritti da heretici *ex professo* per dogmatizzare. Et quanto alle dishonestà et obscenità lasciare li lettori alla loro conscienzia, come sono stati per il passato, che s'è contentata la chiesia che de vescovi et predicatori et confessori sia questa cura. Et li frati o preti che sono ripresi o nel *Decamerone* o altrove se sono buoni hanno a ridersene se sono rei hanno a emendarsi[68].

A questo punto entra in scena direttamente Ludovico Beccadelli, un altro censore indubbiamente colto, anche se "contradditorio", come lo ha definito Gigliola Fragnito[69]. Nella Commissione di sedici membri[70] è uno dei tre assegnati

---

[67] Per il testo della lettera vedi ILI, VIII, pp. 80-81 e nota 148; si veda anche *Comunità cristiana* 1980, p. 68 n. 48.

[68] Cit. in FRAGNITO 1997, p. 100 nota 50.

[69] FRAGNITO 1995, pp. 154-171.

[70] ILI, VIII, p. 74.

alla purgazione del *Decameron*, come risulta dalla lista dei «Nomina librorum qui in concilio Tridentino a Patribus deputatis sunt expurgati et eorum quibus ut examinarentur ab eisdem Patribus dati sunt»[71], databile alla prima metà del 1563. Vi sono in tutto ventiquattro nomi di autori o titoli di opere anonime con l'indicazione degli incaricati degli esami approfonditi. Le opere letterarie sono solo quattro: le *Decades* del Boccaccio, i *Capricci del bottaio* (per questi ultimi si precisa che, dopo la purgazione fatta dall'autore, venivano affidati al Beccadelli, per essere certi di una stampa corretta)[72], il *Cento* di Lelio Capilupi e le *Rime* di Marco Pagani[73].

Relativamente al *Decameron* leggiamo dunque: «Bocacii *Decades* Dno. Ragusino et Nuncio Sedis Apostolicae ad Ducem Florentie et uni ex inquisitoribus, neque excuderentur sine eorum testimonio»[74]. Dunque il lavoro di revisione era affidato al Beccadelli, al nunzio presso il duca di Firenze (Giorgio Corner)[75] e ad un inquisitore non precisato. Non sappiamo quanto questo gruppo abbia operato, certo Beccadelli era molto scettico sulla possibilità di espurgare il *Decameron.*

Il 3 agosto 1563 in una lettera a Muzio Calini, anch'egli prelato al Concilio[76], scriveva che gli Accademici fiorentini di loro iniziativa (ma sappiamo sollecitati dal Duca) avevano fatto «[...] una riforma sopra il *Decamerone* et acconcio 12 o 15 luochi scandalosi nel vero, le quali annotationi co'l libro hanno mandato all'Ambasciatore di S. Ecc. costì»[77]. Poi il 31 agosto sempre al Calini, che ha ricevuto una parte di quel materiale fiorentino, ricorda come «[...] l'anno passato, quando se ne parlò tra noi nella Congregatione de' deputati fu risoluto che quel libro si lasciasse come stava e non se ne parlasse né in bene, né in male, parendo cosa quasi impossibile riformarlo et che fosse il Boccaccio»[78].

Finalmente, nella primavera del 1564, la questione relativa all'espurgazione dei testi, apertasi con l'Indice del 1559, viene definita nell'Indice di Pio IV, che contiene le nuove norme per la censura e in particolare quelle che avrebbero cambiato le sorti di tutte le opere da sottoporre a revisione. Pubblicato a Roma da Paolo Manuzio (e replicato a Bologna, Firenze, Milano, Parma e Venezia) il

---

[71] Ivi, pp. 106-108.
[72] Delle vicende censorie del Gelli ho accennato in Rozzo 2005, pp. 101-103.
[73] ILI, VIII, p. 107.
[74] *Ibid.*
[75] ILI, VIII, p. 85
[76] Si veda la voce di Comparato 1973, pp. 725-727.
[77] Cit. in Fragnito 1995, p. 165 nota 40.
[78] Ivi, pp. 165-166.

titolo ne sottolinea immediatamente le novità[79]: *Index librorum prohibitorum, cum Regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos, auctoritate sanctiss. D. N. Pii IIII Pont. Max. comprobatus.*

In estrema sintesi: fino allora la proibizione di un libro comportava la sua distruzione; invece, nell'Indice del 1564, si definiva una categoria di testi "condannati, ma emendabili", che dunque potevano sopravvivere ed essere ristampati, previa una emendazione; naturalmente se la purgazione non avveniva e, soprattutto, se la stessa non era approvata dalle autorità competenti, l'opera in questione rimaneva vietata a tutti gli effetti, esattamente come quelle del tutto proibite. Dato fondamentale: comunque le edizioni precedenti, non corrette, dovevano essere distrutte. Il nuovo istituto dell'espurgazione era l'unica soluzione praticabile, non essendo possibile vietare la ristampa e la circolazione di opere di fondamentale importanza culturale, talvolta lette liberamente da secoli, come appunto quella del Boccaccio.

Con l'Indice del 1564 vengono fissate le dieci *Regulae* di carattere generale, che guideranno a lungo il funzionamento della censura ecclesiastica[80]: in particolare nella *Regula VII* si interviene per la prima volta con grande durezza contro i libri licenziosi:

> Libri qui res lascivas, seu obscenas ex professo tractant, narrant, aut docent, cum non solum fidei, sed et morum, qui huiusmodi librorum lectione facile corrumpi solent, ratio habenda sit, omnino proibentur & qui eos habuerint, severe ab Episcopis puniantur. Antiqui vero, ab Ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam, & proprietatem permittuntur, nulla tamen ratione pueris praelegendi erunt[81].

Certo esisteva quell'*ex professo*, ma in un'epoca di Controriforma ormai affermata, chi avrebbe voluto impegnarsi a distinguere la piena volontarietà di un racconto licenzioso? Poi nella *Regula VIII* si dice:

> Libri, quorum principale argumentum bonum est, in quibus tamen obiter aliqua inserta sunt, quae ad haeresim, seu impietatem, divinationem, seu superstitionem spectant, a Catholicis Theologis, Inquisitionis generalis auctoritate, expurgati, concedi possunt. Idem iudicium sit de prologis,

---

[79] ILI VIII, pp. 802-872.
[80] Si veda ad es. *Index* 1761, pp. XIII-XIX.
[81] ILI VIII, pp. 817, 151-152.

summariis, seu annotationibus, quae a damnatis auctoribus libris non damnatis, appositae sunt; sed posthac non nisi emendati excudantur[82].

Tuttavia, espurgazioni *ante litteram* di testi letterari famosi, eseguite da censori autonominatisi tali, erano già avvenute anni prima: come nel caso del piccolo capolavoro di trasformismo realizzato dal minore osservante Girolamo Malipiero con il suo *Petrarca spirituale* del 1536, più volte ristampato, oppure come con le *Novelle* di Bandello, tonsurate dal cavaliere Ascanio Centorio nel 1560. Ma in quei casi gli originali non erano mai stati condannati e i correttori avevano dichiarato apertamene la tipologia degli interventi di restauro.

Ora invece, c'era una norma precisa, quanto generale, che non sarà mai completata con la definizione di procedure attuative: a parte indicare genericamente *chi* doveva intervenire, non si precisa il *come* (solo cancellando o anche modificando?) e non si determina il *quando* (per quanto tempo un'opera poteva rimanere sospesa in attesa a di una correzione?). Il dato clamoroso è che i pochi tentativi di espurgazione di opere letterarie o di altro genere non saranno mai approvati da Roma (a parte la veloce "disapprovazione" che riguarda proprio il *Decameron* come vedremo). Insomma possiamo dire che l'espurgazione non è mai esistita.

Mancando le integrazioni operative e le espurgazioni promesse, alla fine ci sarà chi si sentirà autorizzato al "fai da te"; così gli interventi di espurgatori "quasi specializzati", ma non autorizzati (come ho scritto nel 2005), con i loro "rammendi" e le loro "toppe" più ò meno abili, su testi talvolta poco noti, saranno tali da stravolgere gli originali, fino a far dire all'opera l'esatto contrario di quanto l'autore aveva scritto[83]. Spesso non conosciamo il nome di questi "aggiustatori", che non si firmano e in più di un caso non avvertono il lettore del loro lavoro di revisione; e non sempre gli studiosi di oggi sono stati attenti alle varianti introdotte nelle riproposte di testi apparsi nella prima metà del secolo XVI e ripubblicati dopo il 1560.

Succederà poi anche che singoli censori, o, forse più spesso, gli stessi proprietari di particolari opere interverranno materialmente su tanti libri, incriminati o meno, per correggerli, per cui troviamo tante edizioni del Cinquecento con cancellature ad inchiostro, parti ritagliate, imbiancature col gesso, pagine incollate, o cartigli che coprono parti del testo. Naturalmente era facile individuare e inchiostrare i nomi di autori, traduttori, curatori ed editori condannati, molto meno en-

[82] Ivi, pp. 817-818, 152.

[83] Si veda il caso di un "dialogo" di Nicolò Franco di cui mi sono occupato nel V capitolo di ROZZO 2005, pp. 245-313.

trare nel merito dei contenuti. Per il resto di solito si punterà ad eliminare aggettivi, frasi, o, magari, interi passi che compromettessero in qualche modo il buon nome e l'immagine del mondo ecclesiastico nei suoi esponenti, istituti, riti e valori. Lo troviamo esemplarmente espresso in una direttiva inquisitoriale relativa proprio alla purgazione del *Decameron* inviata a Firenze nel 1572, che citeremo più avanti.

Ma torniamo all'Indice Tridentino del 1564: tra i 1012 numeri di autori ed opere proibite troviamo anche 15 indicazioni (singoli testi o varie opere di uno stesso autore) per le quali si precisa che è in corso un'espurgazione o che, comunque, dovranno essere espurgate. Da notare che tutti questi casi sono inseriti nella sezione dei *Certorum auctorum libri prohibiti* (in ordine alfabetico) e non nelle altre due, degli *Auctores primae classis* e poi degli *Auctorum incerti nominis libri prohibiti*, che scandiscono, per la prima volta, la serie delle censure.

Ora, le *Boccacii Decades* sono vietate «quamdiu expurgatae ab iis, quibus rem Patres commiserunt, non prodierint»[84]: dunque, in diritto e in pratica, divieto per tutti fino alla loro (auspicata?) ristampa espurgata, sulla base delle correzioni preparate dagli incaricati scelti dai Padri conciliari. Non conosciamo però nessuna conclusione di questa commissione; forse proprio per superare una situazione di stallo, nel marzo 1565 il Beccadelli indirizza una *Informatione per la emendatione del Boccaccio a Mons. Nuntio Brisenga in Florentia*, di straordinario interesse per le considerazioni e le informazioni che contiene[85]. Non si può pensare ad una semplice

> corretione [...] poiché il detto libro è divulgato et stampato in tutte le lingue d'Europa, talché fare professione di emendarlo qui sarebbe come fare una commedia [...]. Et già in questa città dicono alla scoperta ch'essi vorranno le novelle come le scrisse il Boccaccio [...]. Et il simile faranno il resto delli italiani et altri, si come ancho fecero quando nel primo indice di Roma, imperoché senza rispetto alcuno delle censure si leggeva e massime da le donne.

Di certo non si può pensare di emendarlo, a nome di Roma, togliendo due o tre novelle, bisognerebbe toglierne la metà e forse non basterebbe, «tanti motti et tante novelle dishoneste sono per quello sparse, che in sé hanno la eleganza et leggiadria de la lingua, per la quale è tanto accetto». Sarebbe senz'altro meglio non parlarne affatto, come si era proposto a Trento e come si è fatto per le *Face-*

---

[84] Vedi in proposito ILI, VIII, pp. 827, 384.
[85] Riportata in FRAGNITO 1995, pp. 168-169.

tie del Piovano Arlotto «et altri libri et poeti vani et lascivi». Dovendo però intervenire in qualche modo, «vien ricordato et non mi spiace» che si potrebbero togliere o cambiare fino a 30 passi «i quali o hanno apertamente dell'impio o del troppo disonesto et conciarli in modo che paressero esser stati scritti dal Boccaccio», dicendo poi in una prefazione alle future ristampe che, mentre si stava per correggerlo, erano stati trovati «testi vecchi scritti a mano» senza le parole licenziose ed empie, poi aggiunte da «qualche arguto et troppo licentioso». La conclusione è emblematica: «Questa bugia officiosa farebbe honore al Boccaccio et manteinerebbe il libro in riputatione [...] et il mondo [...] se lo comportarebbe et l'accettaria».

Beccadelli non accenna all'edizione dell'Alunno del 1557 e al suo singolare frontespizio, ma quel «vien ricordato et non mi spiace», forse è un riferimento a quel precedente; così una probabile "furbizia editoriale" dell'Alunno viene autorevolmente recuperata come *bugia officiosa* e in sostanza la ritroveremo anche sul frontespizio della "rassettatura" del 1573. Invece la manipolazione più o meno estesa di testi (meno noti del *Decameron*), senza minimamente avvertire il lettore delle "correzioni" intervenute, sarà la strada seguita da vari anonimi curatori-espurgatori, che poi fanno scrivere sui vari frontespizi la tradizionale ed ingannevole formula: "con ogni diligenza corretto".

Ancora l'arcivescovo di Ragusa, nell'ottobre di quello stesso 1565, scrivendo a Paolo Manuzio, doveva concludere che una vera correzione del *Decameron* era impossibile, se non trasformandolo tutto: «talché non fusse più il Boccaccio, o se ne levasse la metà almeno»; perciò riteneva si dovessero passare *sub silentio* le precedenti censure e ristamparlo «levando però alcune parole, che non guastano niente il contesto e sono sporche o impie e non sono molte»[86].

Nella storia censoria dei racconti del Boccaccio arriviamo così al 1566 e a una vicenda marginale, ma eloquente: nel 1561 erano uscite a Venezia le *Cento novelle scelte da i più nobili scrittori*, a cura di Francesco Sansovino. Ora, a partire dalla stampa del 1566, il curatore aggiunge alla raccolta una trentina di novelle boccacciane, ma senza specificarne l'autore; l'antologia viene riproposta nel 1571 e ancora nel 1598, 1603, 1610, 1619[87]. Succede però che, sia stato individuato o meno il Boccaccio, la raccolta è elencata nell'Indice di Parma del 1580, mentre in quelli romani del 1590 e 1593 se ne ordina l'espurgazione[88]. Inoltre, sempre nell'Indice di Parma troviamo due condanne delle *Lettere* di Sansovino,

---

[86] Ivi, p. 169. La lettera è riportata anche in *Monumenti* 1804, p. 388.

[87] Vedi BOTTASSO 1989, pp. 251-252. Da notare che Sansovino recupera anche una dozzina di novelle di Masuccio.

[88] ILI IX, p. 125, nn. 224/482; p. 415 n. 0242/0357.

una delle quali, evidentemente, voleva colpire *Le lettere sopra le diece giornate del Decamerone*, pubblicate a Venezia nel 1542 e nel 1543[89].

Intanto, dato fondamentale, nel marzo 1571 era stata costituita da Pio V una Congregazione per la revisione dell'Indice di Trento; questa Congregazione dell'Indice, stabilizzata dal successore Gregorio XIII, nell'aprile 1572 decideva di ripristinare la severità dell'Indice di Paolo IV, attenuata nel 1564. Ed ecco una singola, ma eloquente testimonianza sul tipo del lavoro preparatorio che si svolgeva tra Roma e Firenze a proposito del nostro novelliere. Il 22 febbraio 1572 il vescovo di Reggio Emilia, Eustachio Locatelli, consultore dell'"Indice" dal 1571[90], scriveva da Roma a Lodovico Martelli[91], uno degli Accademici attivi a Firenze:

> Ho avuta quella parte del Boccaccio mandata, ed ormai vorrei vederne il fine, e però prego V. S. R.a dargli un poco di caldo acciò si espedisca. Resto contento si accomodi la seconda Novella dell'ottava giornata, come scrive V. S., ma quando si verrà a quella di Salomone, bisogna mutare il nome di Salomone, perché così si giudica necessario per molti rispetti[92].

La nuova ossessiva attenzione ai contenuti disdicevoli, ma prima ancora e soprattutto alla mancanza di rispetto per tutte le autorità e le figure religiose viene esemplarmente espressa nell'*Avvertimento per rassettar il Boccaccio* del 1572, conservato nella Magliabechiana di Firenze; è un documento evidentemente preparato a Roma ed inviato agli Accademici fiorentini che stavano appunto lavorando alla rassettatura dell'opera. Vi si legge: «Che per niun modo si parli in male o scandalo de' preti, frati, Abbati, Abbadesse, monaci, monache, piovani, provosti, vescovi o altre cose sacre, ma si mutino lj nomi; o si faccia per altro modo che parrà meglio»[93].

Sono esclusi dalla lista analitica delle persone da tutelare in modo assoluto i sacrestani e le perpetue: forse di loro si poteva anche parlare un po' male. Ancora una volta dunque quelle novelle non erano considerate innocue "favole" e naturalmente tali norme "interne" e di servizio per l'attività dei censori[94] non erano riservate alla rassettatura del *Decameron*; quei criteri operativi circolavano tra

[89] Vedi SANSOVINO 2003.
[90] Sul personaggio si veda la voce di DALL'OLIO 2010, II, p. 929.
[91] Vedi la voce di COSENTINO 2008, pp. 58-60.
[92] Cit. in PASCHINI 1958, p. 247.
[93] Cit. in CHIECCHI, TROISIO, 1984, p. 32.
[94] Si veda SIMONCELLI 1983-84, pp. 188-215.

gli addetti ai lavori (inquisitori e censori *in primis*) e gli interventi di espurgazione di vari testi letterari, succedutisi dopo il 1572, in sostanza vi si adeguano.

Con la rassettatura fiorentina del 1573 si rivede a stampa, dopo sedici anni, il *Decameron*, ma *quantum mutatus ab illo*. Come risulta dal titolo di questo mio intervento, non entro nel merito e nei contenuti dell'edizione del 1573, del resto ampiamente e scrupolosamente ricostruita e analizzata in vari contributi recenti[95], devo però sottolineare che il frontespizio segue sostanzialmente la prima proposta del Beccadelli, quella della "bugia officiosa": *Il Decameron.... Ricorretto in Roma, et emendato secondo l'ordine del Concilio di Trento*; e poi si aggiunge che il testo era stato: «*Et riscontrato in Firenze con Testi Antichi et alla sua vera lezione ridotto da Deputati di loro Alt. Ser. Nuovamente stampato*»[96].

A prescindere da come sia stato modificato/manomesso il testo tradizionale in circolazione, sono già rilevanti le informazioni del titolo: nella seconda parte si dice che il testo è stato collazionato in Firenze su antichi codici (*Testi Antichi*) e riportato alla sua vera lezione, così come aveva proposto il Beccadelli. Bisognava rassicurare i lettori sulla "nuova e inedita" correttezza dell'opera. Ma all'inizio si è messo in primo piano il dato che il *Decameron* era stato *ricorretto in Roma*: non era importante stabilire quando, come e da chi, *Roma* voleva dire la garanzia dell'ortodossia. Inoltre il testo era stato emendato secondo le direttive del Concilio di Trento. Roma garantiva la correttezza dottrinale, Firenze quella filologica: era un'edizione assolutamente "blindata". È chiaro che questa stampa, avendo lo stesso editore, doveva anche sostituire e far dimenticare la giuntina del 1527; ne sono chiara testimonianza le lettere scambiate in questi anni tra Borghini e gli editori fiorentini[97].

Come risulta dal frontespizio, la rassettatura fu condotta sulla scorta dell'esemplare giunto da Roma (approvato dal Maestro del Sacro Palazzo, Thomas Manriquez, secondo una lettera del nuovo Maestro, Costabili, che citeremo più sotto), circostanza che non si riscontra in altri casi noti di espurgazioni letterarie; ma evidentemente qui avevano influito l'importanza del testo boccacciano e le "pressioni" del duca di Firenze. A proposito di questa rassettatura, Pio Paschini, ignorando o trascurando le responsabilità romane, ha scritto che Borghini in sostanza aveva eliminato i coinvolgimenti dei religiosi in certi racconti, «ma non

[95] MORDENTI 1982, pp. 253-273; TAPELLA, POZZI, 1988, pp. 54-84, 196-226, 366-398, 511-544; CARRAI, MANDRICARDO 1989, pp. 225-247; CHIECCHI 1992; BORGHINI 1995; BERTOLI 1995 [1996], pp. 3-17.

[96] Vedi CAMERINI 1979, p. 46 n. 19.

[97] BERTOLI 1983, pp. 279-358.

s'era tolta la licenziosità»[98]; e Vittorio Frajese conferma che Borghini si era limitato a "sottrarre", soprattutto le parti non edificanti relative al mondo ecclesiastico, poco preoccupandosi delle novelle licenziose[99]. Insomma con l'espurgazione del *Decameron* si attua e consolida l'impegno di cancellare la presenza soprattutto di preti e frati dai racconti letterari italiani, spesso sostituendoli con mercanti, maestri di scuola, osti, o anonimi signori; del resto lo aveva già fatto nel 1560 Ascanio Centorio con le *Novelle* di Matteo Bandello[100]. I religiosi ricompariranno nella letteratura italiana, come ha ricostruito padre Giovanni Pozzi, solo con l'Ottocento[101]. A margine dell'impegno di Vincenzo Borghini per la rassettatura del *Decameron*, dobbiamo ricordare le importanti *Annotationi et discorsi sopra alcuni luoghi del Decameron*, ad opera dai *Deputati* del Duca di Firenze, ma in gran parte dello stesso Borghini, *sopra la correttione del Boccaccio*, pubblicati dai Giunta nel 1573.

Così, a partire da questo anno, il *Decameron* avrà «licenza di presentarsi in pubblico solo e rigidamente in quanto testo indispensabile per lo studio della lingua: le purghe vi erano eseguite spesso senza rispetto della scrittura delle novelle, di cui sono soppresse intere pagine ed episodi, col risultato di rompere la coerenza narrativa e di storcere e rendere talvolta perfino incomprensibile il comportamento dei personaggi»[102]. Risulta evidente che a quel punto non c'era più spazio e possibilità anche per l'inserimento di qualsiasi tipo di illustrazioni/immagini coerenti col testo.

Intanto non erano mancate le perplessità di importanti studiosi sulle procedure in corso e mentre si lavorava alla rassettatura, il 6 febbraio 1573 Pietro Vettori, scrivendo al cardinale Sirleto, insisteva sulla funzione di intrattenimento di quelle *favole* e sui grandi meriti linguistici e culturali del *Decameron*:

> Finalmente elle son favole et come si chiamano, novelle: nelle quali però è questo di buono, che aiutano a passar tempo a molti, che pure ha bisogno la vita nostra di qualche trastullo per medicina di tanti travagli, che si sopportano in essa: non voglio trare in celebrare il frutto che se ne cava per il grande ornamento delle parole, e copia di begli concetti che sono in questo libro, che senza esso resterebbe monca, et storpiata la nostra lingua, la quale oggi è in gran pregio[103].

[98] PASCHINI 1958, p. 248.
[99] FRAJESE 2006, p. 103 e nota 33.
[100] ROZZO 2005 (cap. *Bandello, Lutero e la censura*), pp. 179-180.
[101] POZZI 1996, pp. 265-266.
[102] FERRARI 1977, p. 132.
[103] Vedi DEJOB 1884, p. 394.

L'importante e complessa espurgazione fiorentina, comunque, avrà vita molto breve, con la sconfessione/proibizione del grande lavoro degli Accademici. Già il 10 giugno 1573 il minorita fra Antonio Posi, segretario della Congregazione dell'Indice, scriveva all'inquisitore di Bologna che i cardinali inquisitori «havendo loro inteso che dalla stamparia de' Gionti in Firenze è stampato il *Decamerone* del Boccaccio, qual credono che già lo mandino a vendere in diverse parti, però [...] non lo debbiate lasciar vendere [...] insino al nuovo aviso di loro Ill.me SS.rie, non ostante qualsivoglia licenza ch'in favore di detti stampatori vi fusse mostra»[104].

E pochi giorni dopo, il 20 giugno, lo stesso Maestro del Sacro Palazzo, fra Paolo Costabili, scriveva allo stesso inquisitore: «aviso V. R. che non lassi introdurre vendere tenere o legere il Boccaccio corretto e stampato a Firenze dalli Gionti dell'anno presente 1573 con licenza del R. P. Maestro predecessore mio, perciocché è biasimata e riprovata la espurgazione fatta con molto biasimo dagli espurgatori che ne restano tassati grandissimamente appresso questa corte»[105].

Il divieto diventerà ufficiale con un modesto, ma prezioso "foglio volante" del 1574: *Aviso alli librari, che non faccino uenire l'infrascritti libri, & ritrouandosene hauere che non li uendino senza licenza*, che ho potuto pubblicare per la prima volta nel IX volume degli *Index des livres interdits*, definendolo un vero e proprio nuovo Indice romano, visto che si apre con lo stemma di papa Boncompagni, Gregorio XIII ed è firmato dal Maestro del Sacro Palazzo Paolo Costabili[106].

Questo documento, che presenta un elenco di 42 proibizioni di autori nuovi, o già vietati in precedenza e segna anche un importante incremento delle censure, allargate di fatto a intere tipologie di opere letterarie (commedie, madrigali, lettere "amorose", ecc.), contiene la decisa condanna della rassettatura: «Decamerone di stampa di Fiorenza de Giunti 1573». È l'unica proibizione col nome dell'editore e l'anno di stampa: non ci dovevano essere dubbi.

A conferma del valore normativo del documento del 1574, in una lettera databile al 1576/1577 il Maestro Paolo Costabili, scriveva all'inquisitore di Asti, Domenico Carati:

> La risposta al Memoriale vostro è che V. R. non conceda ad alcuno gli Proverbi di Erasmo, né il Theatro della vita humana riformati & espurgati

[104] Cit. in ROTONDÒ 1963, p. 152 n. 3.

[105] Cit in HILGERS 1904. p. 520. Sul Costabili vedi la voce, non firmata, in DBI, 30, 261-262.

[106] Il foglio volante è stampato con quasi assoluta certezza dagli eredi di Antonio Blado; si veda in proposito: ROZZO 1994, pp. 26-27, 39-40, 746-747.

in Franza. Ne accetti per buona espurgatione alcuna di libri fatta in qual si voglia luoco eccetto quelle che si fanno tuttavia, o si faranno in Roma. Il Decamerone del Boccaccio stampato dalli Giunti ultimamente in Fiorenza con licenza del R. P. mio predecessore & privilegio di Pio V Sa. Me. resta proibito come prima, né si comporta ad alcuno[107].

In sostanza non si riconosceva alcuna competenza teologica al predecessore, ma soprattutto nessuna autorità normativa anche alla "santa memoria" di papa Ghislieri; nel frattempo, a quanto pare Erasmo e Zwinger, stampati in Francia, in qualche modo erano arrivati ad Asti; come al solito "i libri viaggiano".

Poi il Costabili così prosegue:

L'opere di Gio. Fero sono sospese, né si lasciano vender', né adoperar ad alcuno. Si conservano per correggerle. Come si dechiararà nella censura. Quante a me ne vengono alle mani tutte le piglio, siano di chi si voglia. Il medesimo faccio e può fare V. R. di tutti gli altri libri notati nell'Aviso da me dato alli librari nostri di Roma, senza far editto alcuno et publica prohibitione.

Dunque l'*Aviso alli librari* del 1574 era considerato vincolante per tutti gli inquisitori italiani e per i testi elencati si consigliavano interventi di sequestro, senza necessità di ulteriori editti locali.

Ad ulteriore conferma della condanna della rassettatura possiamo citare la lista dei libri proibiti stampata a Parma nel 1580 dal tipografo Erasmo Viotto, ricca di 554 numeri[108]. La sezione dei testi letterari proibiti si arricchisce tra gli altri del nome di: Francesco Alunno (*Le ricchezze della lingua volgare sopra il Boccaccio*, da espurgare), mentre la serie delle *novelle* vietate oltre al «Decamerone di stampa de Fiorenze» (n. 170)[109], si amplia a comprendere quelle di Sabadino degli Arienti, Giovan Battista Giraldi Cinthio, Agnolo Firenzuola, Francesco Sansovino e anche il Lasca.

Oltre a "Parma 1580" la condanna del *Decameron* espurgato ricompare in altre liste di quegli anni: ad es. nella molto più breve *Annotatio librorum prohibitorum* stampata ad Alessandria quello stesso anno (ma probabilmente destinata alla diocesi di Tortona): al primo posto nella sezione "D" si legge: «Decameroni

---

107 La lettera è riportata in PORCELLI 1610, p. 90.

108 L' Indice di Parma è stato da me analizzato in ILI, IX: ROZZO 1994, pp. 17-185 ed è riprodotto alle pp. 752-753.

109 Ivi, p. 115.

del Boccaccio di stampa di Firenze 1573»[110]. Però è interessante segnalare che, nonostante tutte le proibizioni ricordate, il *Decameron* del 1573 (per la prima volta con finale tronca), secondo EDIT 16 è oggi presente in 67 biblioteche italiane, dunque è l'edizione cinquecentesca di gran lunga più conservata.

Il *Decameron*, dopo la rassettatura del 1573, subirà comunque le manipolazioni molto meno rispettose di Lionardo Salviati nel 1582 e di Luigi Groto nel 1588. Il lavoro del Salviati è pubblicato due volte dai Giunta: ad agosto 1582 a Venezia e ad ottobre anche a Firenze. Qui probabilmente si trattava di "superare" la condanna dell'edizione Borghini, richiamata abbastanza esplicitamente nell'analogo (e ingannevole) sottotitolo: «Di nuouo ristampato e riscontrato in Firenze con testi antichi & alla sua vera lezione ridotto»[111]. La revisione di Salviati viene riproposta nel 1585 a Venezia e nel 1587 a Firenze[112]. In proposito ecco quanto ne scriveva Jacopo Corbinelli all'amico Gian Vincenzo Pinelli il 25 marzo 1585: «Sciocca cosa a vedere il modo fratino di disertare i libri; et, quanto a me, anche a Roma lo stamperia sempre intero»[113]. Ma sarà replicata ancora a Venezia nel 1594 da Giorgio Angelieri, poi, sempre in questa città, da Alessandro Vecchi nel 1597, 1602 e 1614, mentre nel 1626 la fa uscire Antonio Giuliani; c'è ancora la stampa non datata, ma seicentesca e veneziana di Pietro Maria Bertano.

L'edizione di Groto del 1588, che si presenta come «Di nuouo riformata da m. Luigi Groto cieco d'Adria»[114] appare a Venezia, per i tipi di Fabio e Agostino Zoppini e Onofrio Farri; è il tentativo più "bizzarro", con frequenti modifiche del testo originale, eliminazione di vari passaggi e introduzione di brani del tutto nuovi. Questa revisione sarà ripubblicata nel 1590 in due diverse edizioni dagli stessi "compagni" editori.

Sappiamo da alcune lettere dello stesso Groto, che aveva accettato con grande entusiasmo l'incarico di rivedere il testo, propostogli dal Commissario dell'Inquisizione veneziana; fu però un lavoro lungo (iniziato nel 1579)[115] ed anche travagliato, perché i suoi primi appunti manoscritti per le correzioni andaro-

---

[110] Vedi Ivi, p. 750; per altre condanne della "rassettatura" vedi Ivi, p. 65.

[111] BROWN 1957, pp. 314-332.

[112] Vedi CAMERINI 1979, nn. 113, 114, 127, 145. Salviati nel 1584 pubblicherà a Venezia presso i fratelli Guerra: *Delli avvertimenti della lingua sopra 'l Decamerone*; nel 1586 uscirà a Firenze presso i Giunta *Del secondo volume degli avvertimenti*.

[113] Cit. nella voce su J. Corbinelli di BENZONI 1983, p. 756. Vedi i particolari aspetti di questa riproposta messi in evidenza in FARINELLI 2010, pp. 241-267.

[114] Sulla figura del Groto e sulle sue vicende inquisitoriali vedi: MANTESE, NARDELLO 1974; SEIDEL MENCHI 1988, pp. 291-296.

[115] Si veda CHIECCHI, TROISIO 1984, pp. 85-88.

no persi. Dalla lettera di ringraziamento che il Groto invia, il 5 marzo 1584, all'inquisitore Girolamo Campognano (cioè Girolamo Giovannini da Capugnano), che ho definito un "espurgatore professionale", per le sue numerose revisioni di opere letterarie famose[116], risulta che aveva riavuto dall'Inquisizione solo la copia del *Decameron* con l'indicazione dei luoghi da correggere, ma non il quaderno con le sue proposte di modifica[117]. Questa revisione sarà riproposta a Venezia nel 1612 da Pietro Farri. A proposito del Groto, si può ricordare che nel 1567 gli erano stati sequestrati 27 testi proibiti tra i quali il *Decameron*[118]. Illuminante per valutare le differenze tra le tre diverse revisioni dell'opera, condotte tra il 1573 e il 1588, il confronto diretto tra alcune delle più note novelle, curato anni fa da Chiecchi e Troisio[119].

Nell'Indice romano del 1590 (stampato e non distribuito) si legge: «Boccacii decades siue nouellae centum. Nisi ad supradictaru(m) regularu(m) normã reuisae & approbatae fuerint»[120], mentre nell'analogo e anch'esso sospeso Indice de 1593 troviamo: «Boccaccio il Decamerone o Cento nouelle, fin che di nouo non sarà corretto»[121]. In questo ultimo Indice del resto, a scanso di equivoci, la condanna compare due volte: «Giouanni Boccaccio, il Decamerone, o vero cento Nouelle. Fin che non s'emendino»[122] e ancora: «Nouelle del Boccaccio. Se non saranno emendate»[123].

Non è un'espurgazione, ma certo denunzia il clima che ormai regnava, la pubblicazione, nel 1594, di un del tutto improbabile *Decamerone spirituale, cioè le diece spirituali giornate* di Francesco Dionigi da Fano, evidentemente memore del successo e del "valore" che aveva rappresentato il *Petrarca spirituale* di Girolamo Malipiero[124].

Nella terza parte de *Le Relationi Universali*, pubblicate a Venezia nel 1599, l'abate di San Michele della Chiusa, Giovanni Botero, spiega come alle origini delle *miserie* della Francia c'erano stati l'«ingegno vario, e pronto, & inclinato al male» di «Francesco Rabeles» (!), che «fece una ricolta di riboboli, e di burle», molto apprezzata dai Francesi, nella quale si beffa continuamente di preti,

---

[116] Vedi Rozzo 2005, pp. 249-304.

[117] Groto 1601, pp. 151-152.

[118] La lista delle opere sequestrate si trova in *Due processi per eresia*, alle pp. 71-72 e nello studio di Seidel Menchi 1988, p. 448 nota 35.

[119] Chiecchi, Troisio 1984, in part. pp. 105-167.

[120] ILI, IX, p. 805 (R91).

[121] Ivi, p. 427 (0289), p. 906.

[122] Ivi, IX, p. 908 (0289r).

[123] Ivi, IX, p. 909 (0289r)

[124] Si vedano in proposito: Sorrentino 1935, pp. 217-220; Cherchi 1980, pp. 321-328.

religiosi e della religione cristiana, «come tra gl'Italiani il Boccaccio; ma con istile più facile, e populare: e con impudenza, e sfacciatezza maggiore»[125]. Ma il pensiero di Botero sul Boccaccio lo leggiamo meglio nel 1608, allorché denunzia il degrado morale della letteratura italiana. Come è possibile vivere in un tempo «quando non si conta novella, né si recita comedia, né s'essibisce farsa, senza improperio di suore, vituperio di monachi, villania di relligiosi e di persone sacre? E faccian fede di ciò et i Colloqui di Erasmo, e le Novelle di Rabeles et il Furioso dell'Ariosto et il Decamerone del Boccaccio, per non dir nulla dell'Aretino e del Bernia e de gli altri scrittori così fatti, ne' cui libri poca parte ha la modestia, pochissimo l'honore, nulla la religione»[126]. Sembra di riascoltare le recriminazioni antiletterarie di Vives, Guevara, Vergerio o Putherbeus[127], mentre nel frattempo era veramente cambiato il mondo.

Da segnalare che nel 1598 in una cassa di libri, quasi di sicuro sequestrati, conservata dal Vicario di Firenze, oltre ad opere di Machiavelli, c'erano anche «6 pezzi di più grandezza del Decamerone del Boccaccio»[128]; il dato rilevante è che nel Cinquecento le uniche edizioni in folio furono quelle del 1504 e 1510 di Bartolomeo Zani e quella del 1525 di Bernardino Viano: dunque si tratterebbe di stampe dei primi tre decenni del secolo, se non di incunaboli.

Sappiamo poi che nel febbraio 1605 la Congregazione dell'Indice non concedeva al «Regente dell'Accademia de' Spensierati di tenere e leggere l'opere del Machiavello, Boccaccio e Castelvetro ad effetti di correggerle, e farle ristampare di nuovo [...]»[129]. Nel primo Indice espurgatorio romano, che esce nel 1607 e sarà riproposto a Bergamo l'anno successivo, il Maestro del Sacro Palazzo, Giovanni Mari da Brisighella, esamina e indica le correzioni, più o meno ampiamente, di 53 opere di cinquanta autori: vi compare Castelvetro con la *Poetica d'Aristotele vulgarizata*, uscita a Vienna nel 1570 e a Basilea nel 1576, alla quale sono dedicate 112 censure[130], ma non Boccaccio, né Machiavelli. Invece una condanna del *Decameron*, quasi con le stesse parole del 1559 la troviamo ancora in un Indice locale, il *Syllabus seu collectio librorum prohibitorum & suspenso-*

---

[125] *Relationi* 1599, pp. 96-97.

[126] Cito dall'edizione di Brescia, Fontana, 1610, dei *Detti memorabili di personaggi illustri*, pp. 180-181.

[127] Vedi Rozzo 2014, pp. 358-363.

[128] Baldini 2001, p. 92.

[129] Cit. in Tedeschi 1997, p. 177. Sulla "misteriosa" Accademia fiorentina degli *Spensierati*, vedi la nota 61 a p. 354.

[130] *Indicis* 1608, pp. 540-549.

rum, stampato a Bologna nel 1618: «Bocaccii Decamerone se non serà corretto»[131].

Nel 2002 J. M. De Bujanda ha pubblicato quale undicesimo volume della serie degli "ILI", l'*Index librorum prohibitorum 1600-1966*[132], con una scheda per tutti gli autori condannati nel periodo e cioè fino al 1966, quando la Congregazione dell'Indice è stata soppressa e i suoi compiti attribuiti alla Congregazione per la dottrina della Fede (ex Sant'Uffizio). Qui il nome del Boccaccio non compare, ma non ci si era dimenticati di lui, come ci conferma, ad esempio, l'*Index librorum prohibitorum* stampato a Roma nel 1761, per ordine di Benedetto XIV, dove si legge: «Boccaccio Giovanni. Il Decamerone, ovvero Cento Novelle. *Donec expurgetur Ind. Trid.*»[133]. Finalmente non lo troviamo più nell'ultimo Indice della Chiesa di Roma, quello stampato nel 1948[134].

D'altra parte, per ritrovare il testo integrale del *Decameron* dovremo arrivare al 1665, quando ad Amsterdam probabilmente Daniel Elzevier fa uscire *Il Decameron di messer Giovanni Boccacci cittadino fiorentino. Sì come lo diedero alle stampe gli SS.ri Giunti l'anno 1527*[135]; e con questo titolo l'opera sarà riproposta nella stessa città nel 1679, 1703 e 1718; il testo del 1527 viene riedito anche a Londra nel 1725 a cura di Paolo Rolli[136]. In Italia invece, nel 1729, si pubblica una vera e propria contraffazione della "Ventisettana" fiorentina, dovuta all'editore veneziano Stefano Orlandelli[137].

Nelle pagine precedenti abbiamo incontrato varie volte il termine "favole" usato ed interpretato in modi molto diversi tra loro; mi pare allora si possa concludere che quelle di Boccaccio erano "favole" che (come pensava anche Vergerio) mettevano in crisi un'istituzione secolare, perché contenevano una appuntita polemica antifratesca, irridevano la credulità idolatrica di vasti strati di fedeli e, soprattutto, presentavano un mondo ecclesiastico avido, corrotto e licenzioso. Erano denunce e valutazioni che anticipavano molte delle accuse che i Protestanti del Cinquecento rivolgeranno alla Chiesa di Roma.

---

[131] Vedi REBELLATO 2008, p. 241; sul *Syllabus* vedi le pp. 61-72, p. 305 n. 75.
[132] ILI, XI.
[133] *Index* 1761, p. 35.
[134] *Index* 1948. Curiosamente sulla copertina del volume é stato dimenticato il nome *Pii*.
[135] WILLEMS s.d., p. 343 n. 13.
[136] *Decameron* 1725.
[137] EDIT 16 B, p. 328.

Bibliografia

Abbreviazioni:

DBI, Dizionario Biografico degli Italiani, Roma, Istituto dell'Encilopedia Italiana
ILI, *Index des livres interdits (du XVIe siècle)*, diretta da J. M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d' Etudes de la Renaissance – Genève, Droz, 1984-1994, 9 voll.
ILI IV, *Index de l'Inquisition portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, par J. M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance – Genève, Droz, 1995
ILI VIII, *Index de Rome 1557, 1559, 1564*, par J. M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance – Genève, Droz, 1990
ILI IX, Index de Rome 1590, 1593, 1596, par J. M. De Bujanda, U. Rozzo, P. G. Bietenholz, P. F. Grendler, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance – Genève, Droz, 1994
ILI X, *Thesaurus de la littérature interdite au XVIe siècle,* par J. M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance – Genève, Droz, 1996

BALDINI A. E. 2001, *Jean Bodin e l'Indice dei libri proibiti*, in *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinquecento e Seicento*, Atti del Convegno 5 marzo 1999, a cura di C. Stango, Firenze, Olschki, pp. 79-100
BANDELLO M. 1993, *La seconda parte de le novelle*, a cura di D. Maestri, Alessandria, Edizioni dell'Orso
BENZONI G. 1983, *Corbinelli, Jacopo*, in DBI, 28, 1983, p. 756
BERTELLI S., INNOCENTI P. 1979, *Bibliografia machiavelliana*, Verona, Valdonega
BERTOLI G. 1983, *Conti e corrispondenza di don Vincenzio Borghini con I Giunti stampatori e librai di Firenze*, in «Studi sul Boccaccio», XXI, pp. 279-358
BERTOLI G. 1995 [1996], *Le prime due edizioni della seconda "rassettatura"*, in «Studi sul Boccaccio», 23, pp. 3-17
BIBLIOTECA DEL SEMINARIO 2000, BIBLIOTECA DEL SEMINARIO VESCOVILE DI TREVISO, *Incunaboli e cinquecentine*, a cura di A. Rigo, Treviso, Seminario Vescovile

BONGI S. 1890, *Annali di Gabriel Gioito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia*, I, Roma, Ministero della Pubblica Istruzione

BORGHINI V. 1996, *Lettera intorno a' manoscritti antichi*, a cura di G. Belloni, Roma, Salerno Editrice

BORRONI SALVADORI F. 1977, *L'incisione al servizio del Boccaccio nei secoli XV e XVI*, in «Annali della Scuola Normale di Pisa», pp. 595-734

BOTTASSO E. 1989, *La prima circolazione a stampa*, in *La novella italiana*, Atti del Convegno di Caprarola, 19-24 settembre 1988, Roma, Salerno Editrice, pp. 245-264

BROWN P. M. 1957, *I veri promotori della "rassettatura" del "Decameron" nel 1582*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 134, pp. 314-332

CAMERINI L-S. 1979, *I Giunti tipografi editori di Firenze 1571-1625*, Firenze, Giunti-Barbera

CARRAI S., MANDRICARDO S. 1989, *Il "Decameron" censurato. Preliminari alla rassettatura del 1573*, in «Rivista di Letteratura Italiana», VII, pp. 225-247

CASTIGLIONE S. 1555, *Ricordi ouero ammaestramenti*, Venezia, Paolo Gherardo

CASTIGLIONE S. 1999, *Ricordi ovvero ammaestramenti*, a cura di S. Cortesi, Faenza, Casanova

CATALDI PALAU A. 1998, *Gian Francesco d'Asola e la tipografia aldina. La vita, le edizioni, la biblioteca dell'Asolano*, Genova, Sagep

Catalogo 1942, *Catalogo delle edizioni romane di Antonio Blado*, fasc. 3, a cura di E. Vaccaro-Sofia, Roma, La Libreria dello Stato

CHERCHI P. 1980, *Il "Decamerone spirituale" di Francesco Dionigi*, in «Studi sul Boccaccio», XII, pp. 321-328

CHIECCHI G. 1992, *"Dolcemente dissimulando". Cartelle laurenziane e "Decameron" censurato (1573)*, Padova, Antenore

CHIECCHI G., TROISIO L. 1984, *Il Decameron sequestrato. Le tre edizioni censurate nel Cinquecento*, Milano, Unicopli

COMPARATO V. I. 1973, *Calini, Muzio*, in DBI, 16, pp. 725-727

Comunità 1980, *La comunità cristiana fiorentina e toscana nella dialettica religiosa del Cinquecento*, Firenze, Becocci

CORSARO A. 2011, *Bibliografia di Girolamo Ruscelli. Le edizioni del Cinquecento*, Manziana, Vecchiarelli

COSENTINO P. 2008, *Martelli, Lodovico*, in DBI, 71, pp. 58-60

CURSI M. 2007, *Il «Decameron»: scritture, scriventi, lettori. Storia di un testo*, Roma, Viella

Dall'Accademia 1996, *Dall'Accademia neoplatonica fiorentina alla Riforma. Celebrazioni del V Centenario della morte di Lorenzo il Magnifico,* Convegno di studio, Firenze Palazzo Strozzi, 30 ottobre 1992, Firenze, Olschki

DALL'OLIO G. 2010, *Locatelli, Eustachio*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, II, p. 929

Decameron 1725, *Il Decameron di messer Giovanni Boccaccio. Del 1527*, Londra, per Tommaso Edlin

DEJOB Ch. 1884, *L'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques*, Paris, E. Thorin

DI LENARDO L. 2009, *I Lorio: editori, librai, cartai, tipografi tra Udine e Venezia (1496-1629)*, Udine, Forum

EDIT 16 B, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale B*, Roma, ICCU, 1988

FARINELLI P. 2010, *Cose turche nella censura del "Decameron" a cura di Salviati*, in *Italien und das Osmanische Reich*, hrsg. von F. Meier, Herne, Schäfer Verlag, pp. 241-267

FERRARI M. 1977, *Dal Boccaccio illustrato al Boccaccio censurato*, in *Boccaccio in Europe. Proceedings of the Boccaccio Conference, Louvain, December 1975*, ed. by G. Tournoy, Leuven, University Press

FOÀ S. 1991, *Dolfin, Nicolò*, in DBI, 40, pp. 554-555

FONTANINI G. 1803, *Biblioteca dell'eloquenza italiana*, Parma, Mussi

FRAGNITO G. 1978, *Memoria individuale e costruzione biografica*, Urbino, Argalia

FRAGNITO G. 1995, *Le contraddizioni di un censore. Ludovico Beccadelli di fronte al Panormita e al Boccaccio*, in *Studi in memoria di Paola Medioli Masotti*, a cura di F. Magnani, Napoli, Loffredo, pp. 154-171

FRAGNITO G. 1996, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino

FRAJESE V. 2006, *La censura in Italia, Dall'inquisizione alla polizia*, Brescia, Morcelliana

FULIN R. 1882, *Documenti per servire alla storia della tipografia veneziana*, in «Archivio Veneto», 23, pp. 84-212

GAMBA B. 1839, *Serie dei testi di lingua*, Venezia, Tipi del Gondoliere

GARIN E. 1957, *L'educazione in Europa, 1400-1600*, Bari, Laterza

GODI C. 1982, *Per il testo delle «Novelle» di Bandello: Ascanio Centorio Ortensi e l'edizione milanese del 1560*, in *Matteo Bandello novelliere euro-*

peo, Atti del Convegno internazionale di studi, a cura di U. Rozzo, Tortona, Cassa di europeo Risparmio di Tortona, pp. 497-536

GRENDLER P. F. 1983, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma, Il Veltro

GROTO L. 1601, *Le Lettere famigliari di Luigi Groto Cieco d'Adria*, Venezia, Brugnolo

HARRIS N. 1995, *Nicolò Garanta editore a Venezia 1525-1530*, in «La Bibliofilìa», XCVII, pp. 99-148

HILGERS J. 1904, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg i. Br., Herder

Index 1761, *Index librorum prohibitorum Sanctissimi Domini nostri..*, Romae, Ex typographia Rev. Camerae Apostolicae

Index 1948, *Index librorum prohibitorum Ss.mi D. N. Pii Pp. XII iussu editus Anno MCMXLVIII*, [Romae], Typis Poliglottia Vaticanis, MCMXLVIII

Indicis 1608, *Indicis librorum expurgandorum in studiosorum gratiam confecti tomus primus*, Bergomi, Typis Comini Venturae

Inquisizione e Indice 1998, *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVIII. Controversie teologiche dalle raccolte casanatensi*, Vigevano, Diakronia

INTRA G. B. 1893, *Di Ippolito Capilupi e del suo tempo*, in «Archivio Storico Lombardo», s. II, XX, pp. 76-142

JEDIN H. 1964, *La conclusione del Concilio di Trento (1562-1563)*, Roma, Editrice Studium

LONGO N. 1982, *Fenomeni di censura nella letteratura italiana del Cinquecento*, in *Le pouvoir et la plume Incitation, contrôle et répression dans l'Italie du XVIe siècle*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, pp. 275-284

LONGO N. 1986, *La letteratura proibita*, in *Letteratura italiana,* V, *Le questioni*, Torino, Einaudi, pp. 965-999

MANTESE G., NARDELLO M. 1974, *Due processi per eresia. La vicenda religiosa di Luigi Groto, il "Cieco di Adria"...*, Vicenza, Officine Grafiche Sta,

MARINO M. C., PACIONI M. 2006, *Percorsi iconografici*, in *Dante, Petrarca, Boccaccio e il paratesto. Le edizioni rinascimentali delle "Tre corone"*, a cura di M. Santoro, Roma, Edizioni dell'Ateneo, pp. 137-147

Monumenti 1804, *Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti originali di mons. Ludovico Beccadelli arcivescovo di Ragusa*, a cura di G. Morandi, II, Bologna, Istituto delle Scienze

MORDENTI R. 1982, *Le due censure: la collazione dei testi del "Decameron" «rassettati» da Vincenzio Borghini e Lionardo Salviati*, in *Le pouvoir et la*

plume Incitation, contrôle et répression dans l'Italie du XVIe siècle, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, pp. 253-273

Mostra di manoscritti 1975, *Mostra di manoscritti, documenti e edizioni. VI Centenario della morte di Giovanni Boccaccio*, II, *Edizioni*, Certaldo, Comitato Promotore

MUZIO G. 1898, *Lettere inedite di Girolamo Muzio giustinopolitano pubblicate nel quarto centenario della sua nascita*, a cura di A. Zenatti, Capodistria, A spese del Comune

PASCHINI P. 1958, *Letterati ed Indice nella Riforma cattolica in Italia*, in ID., *Cinquecento romano e Riforma cattolica*, Romae, Facultas Theol. Pont. Athenaei Lateranensis

PORCELLI G. B. 1610 [ma 1612], *Scriniolum Sanctae Inquisitionis Astensis*, Astae, Apud V. de Zangrandis

POZZI G. 1996, *Alternatim*, Milano, Adelphi

PROSPERI A. 2001, *Censurare le favole. Il protoromanzo e l'Europa cattolica*, in *Il romanzo*, a cura di F. Moretti, I, Torino, Einaudi, pp. 71-106

PROSPERI A. 2003, *Censurare le favole*, in *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, pp. 345-384

REBELLATO E. 2008, *La fabbrica dei divieti. Gli indici dei libri proibiti da Clemente VIII a Benedetto XIV*, Milano, Edizioni Bonnard

Relationi 1599, *Le Relationi Universali*, Venezia, Angelieri

RICHARDSON B. 1990, *Editing the "Decameron" in the Sixteenth Century*, in «Italian Studies», 45, pp. 13-31

RICHARDSON B. 2004, *Stampatori, autori e lettori nell'Italia del Rinascimento*, Milano, Edizioni Bonnard

ROTONDÒ A. 1963, *Nuovi documenti per la storia dell'«Indice dei libri proibiti» (1572-1638)*, in «Rinascimento», s. II, III, pp. 145-211

ROZZO U. 1994, *Index de Parme 1580*, in ILI IX, 1994, pp. 17-185

ROZZO U. 2005, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, Udine, Forum, 2005

ROZZO U. 2007, *Filippo Tinghi editore tipografo e libraio tra Firenze Lione e Ginevra*, in «La Bibliofilìa», CIX, pp. 257-258

ROZZO U. 2010, *Letteratura italiana*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, II, pp. 890-894

ROZZO U. 2014, *Sulla censura del "Decameron" a stampa fino all'Indice veneziano del 1549*, in *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e for-*

tuna. In ricordo di Vittore Branca, a c. di A. Ferracin e M. Venier, Udine, Forum, 2014, pp. 341-363

RUSCELLI G. 2010, *Lettere*, a cura di C. Gizzi e P. Procaccioli, Manziana, Vecchiarelli

SANDER M. 1942, *Le livre à figures italien depuis 1467 jusqu'en 1530: essai de sa bibliographie et de son histoire*, Milano, Hoepli

SANSOVINO F. 2003, *Le lettere sopra le diece giornate del Decamerone di M. Giovanni Boccaccio*, a cura di Ch. Roaf, Bologna, Commissione per i testi di lingua

SEIDEL MENCHI S. 1988, *Erasmo in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri

SFORZA G. 1935, *Riflessi della Controriforma nella Repubblica di Venezia*, in «Archivio Storico Italiano», XCIII, II, pp. 173-186

SIMONCELLI P. 1983-84, *Documenti interni alla Congregazione dell'Indice, 1571-1590*, in «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età moderna e contemporanea», pp. 188-215

SISTO DA SIENA 1742, *Bibliotheca Sancta*, a cura di P. T. Milante, Neapoli, Ex typographia Mutiana

SORRENTINO A. 1935, *La Letteratura Italiana e il Sant'Uffizio*, Napoli, Perrella

TAPELLA C., POZZI M. 1988, *L'edizione del "Decameron" del 1573: lettere e documenti sulla rassettatura*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CLXV, pp. 54-84, 196-226, 366-398, 511-544

TEDESCHI J. 1997, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero

TENENTI A. 1957, *Luc'Antonio Giunti il Giovane stampatore e mercante*, in *Studi in onore di Armando Sapori*, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino, II, pp. 1021-1060

TROVATO P. 1991, *Con ogni diligenza corretto. La stampa e le revisioni editoriali dei testi letterari italiani (1470-1570)*, Bologna, il Mulino

VASOLI C. 1980, *Considerazioni sull'"Accademia fiorentina"*, in *La nascita della Toscana. Dal Convegno di studi per il IV centenario della morte di Cosimo de' Medici*, Firenze, Olschki, pp. 33-63

VERGERIO P. P. 1559, *A gl'Inquisitori che sono per l'Italia*, Tubinga, Morhart

VERGERIO P. P. 2010, *Il Catalogo de' libri (1549)*, a cura di U. Rozzo, Trieste, Deputazione di Storia patria per la Venezia Giulia

WILLEMS A. s.d., *Les Elzeviers. Histoire et annales typographiques*, Bruxelles, G. A. van Trigt – Paris, A. Labitte.

Eresia e lotte di fazione. I rapporti fra Renata di Francia e i Rasponi di Ravenna

ANDREA CASADIO*

Nella geografia degli studi sulla diffusione dei movimenti ereticali italiani nel Cinquecento, la Romagna occupa un posto relativamente defilato. Con le uniche eccezioni di Faenza e di Imola, alle quali rispettivamente Francesco Lanzoni e Giuseppe Fortunato Cortini dedicarono alcuni studi pionieristici quasi un secolo fa, le vicende delle altre comunità della regione continuano a essere avvolte da una fitta nebbia[1]. Certo, la posizione del tutto peculiare, in particolare, di Faenza, è un dato oggettivo che giustifica l'attenzione quasi esclusiva ad essa dedicata dalla storiografia: fra gli stessi contemporanei essa era nota come città «luterana» per eccellenza[2], e in nessuna realtà romagnola la repressione inquisitoriale giunse neppure a sfiorare gli esiti clamorosi, fin nel cuore stesso del ceto dirigente cittadino, verificatisi sulle rive del Lamone. Tuttavia, la sensazione di una lacuna permane netta. Davvero Ravenna, Forlì, Cesena, Rimini furono del tutto sorde ai richiami del più grande movimento di idee che squassò l'Italia e l'Europa del XVI secolo? O non è piuttosto da ritenere che il loro silenzio sia dovuto a circostanze meramente fortuite, come la mancanza di documentazione, o l'assenza di uno specifico interesse delle rispettive storiografie locali?

In effetti, quello che è emerso recentemente da una ricognizione nei fondi archivistici (essenzialmente di natura notarile) di una di queste realtà – Ravenna

---

* casadioa@libero.it

Ringrazio Dante Bolognesi, Emanuela Bottoni, Patrizia Di Mambro, Giuseppe Gardella e Claudio Guardigli per gli scambi di idee e la segnalazione di documenti che hanno permesso di arricchire la presente ricerca.

[1] LANZONI 1925; CORTINI 1927; CORTINI 1928. Su Faenza (con interessanti accenni sulla documentazione presente presso l'archivio della Congregazione per la Dottrina della fede) si veda ora anche PROSPERI 2010; su Imola cfr. FERRI 2010. Per una sintesi sulla Romagna (e Ferrara) restano utili le pagine ad essa dedicate in CAPONETTO 1997, pp. 279-300.

[2] Nel 1549, ad esempio, tale Mandolino «da la Marca» raccontava a Cesena di essere stato arrestato a Firenze «per havere detto che *i faventini sono tutti lutirani* con dire che sì che l'ha detto et che il conferma per la verità». Cfr. LANZONI 1925, pp. 150-151.

– sembra corroborare tale ipotesi. A tutt'oggi, la letteratura sull'argomento per la città bizantina è pressoché inesistente[3]. Eppure, è difficile credere che il capoluogo della Legazione di Romagna non risentisse in qualche modo degli stimoli che non potevano non pervenirgli dall'incrocio di influenze e relazioni cui era sottoposto, se non altro, dalla sua stessa posizione geografica. Da un lato, appunto, il vicino e clamoroso esempio faentino. Dall'altro i legami ancora strettissimi con Venezia, da parte di una città che era stata suddita della Serenissima dal 1441 al 1509 (e poi nel triennio 1527-30), e che ancora per tutto il XVI secolo – come appare evidente aprendo un qualunque registro notarile dell'epoca e lasciandosi navigare nel mare delle sue informazioni per quel che riguarda i rapporti d'affari, le dinamiche migratorie, le relazioni familiari – continuò a far parte integrante dello "spazio" economico, sociale e culturale veneziano, con tutto ciò che questo comportava anche sul piano della vulnerabilità nei confronti dell'"infezione" ereticale[4].

Nei decenni centrali del secolo si aggiunse anche la vicinissima stella di Renata di Francia e della sua *enclave* eterodossa ferrarese, che ebbe fra l'altro un punto avanzato nello stesso territorio metropolitano della Chiesa ravennate, ossia la «delizia» di Consandolo[5]. Ed è appunto sulla duchessa di Ferrara, e su una serie di rapporti che essa intrattenne con la comunità ravennate – soprattutto con alcuni settori della principale casata nobiliare della città, quella dei Rasponi – che i documenti emersi dai rogiti notarili gettano nuova luce. Nulla, beninteso, che possa provare di per sé l'esistenza di un nucleo ereticale strutturato e ispirato direttamente dall'azione della duchessa. Uno spaccato sufficiente, però, a rivelare, attorno all'attivismo abbastanza sorprendente della protagonista, un tessuto di relazioni finora sconosciuto, che valicava i confini statuali e si declinava sul piano dei rapporti economici e familiari. Rapporti di natura essenzialmente "materiale", dunque, che però non è difficile riconoscere come il frutto di una ben meditata strategia di inserimento della duchessa nell'ambiente ravennate; una strate-

[3] L'unica pubblicazione mai prodotta al riguardo è quella con cui Giuseppe Rabotti, negli anni Novanta, illustrò un elenco di libri proibiti rintracciato fra le carte dell'Archivio diocesano, databile alla metà del Cinquecento (oltre a un elenco minore proveniente dall'archivio notarile). Cfr. Rabotti 1998.

[4] Il periodo della dominazione veneziana, fino al 1509, è uno dei più studiati della storia ravennate. Si veda in primo luogo *Ravenna* 1986. Cfr. anche la successiva sintesi di Berengo 1994.

[5] Le più recenti sintesi biografiche su Renata di Francia sono quella di Belligni 2011 e il più agile Roveri 2012, ai quali si rimanda per la bibliografia aggiornata. A questo proposito è utile anche Franceschini 2010. Impossibile però non citare il classico studio di Fontana 1889-1899.

gia dietro alla quale è a sua volta più che lecito ipotizzare, e anzi talora possibile dimostrare, interfacce non limitate agli aspetti meramente economici e patrimoniali, ma di natura in senso lato politica e culturale. Vicende, dunque, sulle quali vale la pena spendere qualche parola e imbastire qualche riflessione.

Terra e denaro: la strategia di Renata di Francia nel Ravennate

Il 15 novembre 1555 il giureconsulto ferrarese Sigismondo Descalzi era ospite nella casa del nobile ravennate Giovan Battista Bifolci per una riunione d'affari[6]. La circostanza era degna di nota, perché Descalzi non era un personaggio qualunque. Indicato nei documenti come «auditor» o «consultor» di Renata di Francia, ne era in effetti, insieme al segretario Pietro Vergnanini, uno dei principali uomini di fiducia, in pratica una sorta di braccio operativo[7]. Quel giorno si trovava appunto in casa di Bifolci, di fronte al notaio Girolamo da Porto e a tre testimoni, in qualità di procuratore di «Madama Renea» per provvedere alla stipula di un contratto con il mercante ravennate Camillo Scaini.

Anche quest'ultimo, da parte sua, era un personaggio assai in vista nella città romagnola. Originario di Salò, Scaini (in alcuni documenti indicato anche come «de Maciolanis»)[8] era il rappresentante di una delle tante famiglie mercantili di origine lombarda presenti a Ravenna nel Cinquecento, e che in molti casi avrebbero proseguito la propria ascesa fino all'inclusione, di lì a pochi anni, nei ranghi del patriziato cittadino[9]. Anche se questo non fu l'esito nel caso di Camillo, questi era ben di più che un semplice mercante, per quanto appartenente all'"aristocrazia" del suo ceto, quella dei drappieri. Proprietario di una casa con tre botteghe (una delle quali ospitava la sua drapperia) nella prestigiosa strada di Palchiavato[10] e di una vasta possidenza terriera, titolare di impegnativi e lucrosi investimenti come gli affitti delle pinete delle abbazie, priore dell'ospedale di S.

---

[6] ASRa, NR, vol. 296 (not. G. Da Porto), c. 504 [*vere* 604], 15 novembre 1555.

[7] Sulla corte personale di Renata e i suoi componenti (in gran parte francesi), oltre alla bibliografia generale sulla duchessa si veda specificamente FRANCESCHINI 2000.

[8] Cfr. ASRa, CRS, vol. 1184, c. 45, rinnovo di enfiteusi (1567).

[9] Alcuni esempi di tale ascesa sono quelli dei Lovatelli, degli Osio, dei Rota. Sulla presenza di famiglie di immigrazione lombarda (soprattutto bergamasca) nella Ravenna cinquecentesca rimando alle riflessioni in CASADIO 2009. Per una sintesi delle vicende di quella, fra le famiglie Lovatelli, che entrò a far parte della nobiltà cittadina si veda anche LOVATELLI 2010.

[10] Palchiavato era la più importante strada commerciale della città, in pratica il corrispettivo di quelle che a Venezia erano le famose «Mercerie».

Caterina[11]: queste tre sole informazioni, emerse a caso dal vasto giacimento dei rogiti notarili, sono sufficienti a tratteggiare la dimensione economica e il ruolo sociale di questo borghese in ascesa della Ravenna cinquecentesca, che nel 1566, fra l'altro, non avrebbe avuto difficoltà ad anticipare al Comune di Faenza la somma di quasi 1300 scudi in contanti[12].

Questa volta, però, Scaini sedeva di fronte a Descalzi (e idealmente a Renata) specificamente come investitore in quello che rappresentava il suo *core business* commerciale. Il motivo dell'incontro era infatti la stipula del contratto che costituiva una «sinceram et fidelem societatem [...] in mercantia lanae et pannorum, exercenda in civitate Ravennae et non alibi», della durata di tre anni. Alla società, Renata avrebbe partecipato con la somma di 3696 scudi, che Descalzi versava seduta stante in monete d'argento, con il patto che tanto i profitti quanto le eventuali perdite sarebbero stati divisi al cinquanta per cento. Disposizioni destinate in effetti a rimanere sulla carta, perché l'accordo sarebbe stato sciolto dopo meno di un anno, nel maggio del 1556, con la restituzione alla duchessa della somma investita[13]. L'episodio, però, non per questo era meno significativo. Cosa aveva spinto la duchessa di Ferrara, figlia del re di Francia, a impegnarsi in prima persona in un'impresa puramente commerciale, oltretutto in una città al di fuori dei confini del suo stato? Un interrogativo che, in generale, investe la *vexata quaestio* dell'identità culturale della nobiltà – in fase di irrigidimento, come è noto, proprio in quei decenni centrali del '500 – e della sua commistione con il mondo della «mercatura» e delle attività borghesi[14]. Più nello specifico, l'episodio costituiva un passo deciso – anche se in verità, come vedremo, non del tutto inedito – della duchessa nel mondo economico ravennate, tanto più degno di nota perché il contratto conteneva un ulteriore aspetto abbastanza singolare. Fra gli obblighi che Scaini vi aveva sottoscritto, infatti, compariva anche quello di destinare 2828 scudi di quelli investiti da Renata a un uso ben preciso: versarne ri-

---

[11] Una fotografia del patrimonio che Scaini lasciò in eredità ai figli è fornita dall'inventario *post mortem* in ASRa, NR, Miscellanea Inventariorum, vol. 264, c. 676, 29 agosto 1581. Sulla carica di priore di S. Caterina cfr. ASRa, NR, vol. 247 (not. G. Corelli), c. 178, 18 aprile 1560. Sappiamo inoltre che nel 1563 Scaini aveva in affitto la pineta dell'abbazia di Classe, e nel 1573 quella di S. Giovanni Evangelista: cfr. ivi, vol. 304 (not. G. Da Porto), c. 275, 26 aprile 1563, atto con cui l'abbazia concedeva l'affitto a Giovan Battista Bifolci una volta concluso quello con Scaini, e vol. 360 (not. S. Bondemani), c. 104 (1573), 7 gennaio 1573.

[12] ASRa, NR, vol. 307 (not. G. Da Porto), c. 465, 15 ottobre 1566, dichiarazione di debito del notaio Roberto Cittadini, come procuratore della Comunità di Faenza, per 1296 scudi; ivi, c. 470, verbale degli Anziani di Faenza, 10 ottobre 1566.

[13] ASRa, NR, vol. 297 (not. G. Da Porto), c. 375, 28 maggio 1556.

[14] Su cui si rimanda a DONATI 1988.

spettivamente 1588 (divisi in tre «mani» di 470, 240 e 878 scudi) ai fratelli Ercole, Guidobaldo e Alfonso Putti («de Putis»), e 1240 (640 più 600) alle loro sorelle Renata, Lucrezia, Diana e Dianora (chiamata anche Eleonora), riservando il residuo della somma o del guadagno «illi seu illis ex fratribus et sororibus predictis respective prout et sicut eidem Ill. Madamae placuerit».

Chi erano questi personaggi? Si trattava dei sette figli di un importante servitore di Renata, a tutti gli effetti i secondi protagonisti di questa vicenda che si svolse a doppio filo sull'asse Ravenna-Ferrara. Dietro alle frammentarie notizie che abbiamo sul padre, Ippolito «cognominatus de Puttis», sembra nascondersi una storia singolare, sulla quale sarebbe interessante saperne di più. Nato, a quanto pare, nel 1517, egli era figlio illegittimo del cardinale Ippolito I d'Este e della cantante Dalida Putti. La notizia riportata in una genealogia dei Rasponi (vedremo in seguito il motivo di questa collocazione) secondo la quale sarebbe stato legittimato di fronte a un notaio bolognese nel 1551 non è confermata, allo stato delle nostre conoscenze, da documenti di prima mano, e sembrerebbe anzi smentita dal fatto che egli stesso e i suoi discendenti non utilizzarono mai il cognome degli Este, come normalmente sarebbe stato in tal caso loro diritto. La documentazione coeva si limita ad attribuirgli la qualifica di «nobilis», ed era in questa veste che era entrato, in qualche modo a noi ignoto, a fare parte della cerchia della duchessa, rivestendo il ruolo di maestro di scuderia («magister stabuli») della sua corte privata[15]. Considerarlo un semplice funzionario sarebbe però limitativo. In realtà, il "bastardo" del cardinale era stato di fatto adottato da Renata, «eius dominam et patronam», che ne aveva anche promosso il matrimonio

---

[15] L'individuazione dell'identità di Ippolito Putti (i termini qui virgolettati sono tratti dal suo testamento, vedi *infra* n. 18) è resa possibile dall'incrocio delle scarne notizie presenti nelle biografie di Renata di Francia e del cardinale Ippolito I d'Este. Nelle prime appare un personaggio con questo nome fra i servitori della duchessa. Nelle seconde è indicata l'esistenza di due figli illegittimi avuti dal cardinale da Dalida Putti, e cioè appunto Ippolito ed Eleonora: si veda ad esempio Byatt 1993. L'identità dei due personaggi, di per sé probabile ma non certa, è comprovata da un atto d'archivio che conferma l'Ippolito servitore di Renata come figlio di Dalida Putti (cfr. *infra* n. 77). In effetti, tale versione era anche sostenuta dalla tradizione familiare dei Rasponi, sulla base di una genealogia databile alla fine del Settecento, conservata in forma manoscritta in ASRa, Fondo Rasponi dalle Teste, b. 15, fasc. «Notizie genealogiche e alberi.1», e riportata in appendice a Pasolini 1876. Tale documento specifica l'anno di nascita di Ippolito e cita appunto l'esistenza di un atto di legittimazione rogato a Bologna l'11 agosto 1551 (cioè oltre trent'anni dopo la morte del cardinale). Un accenno sulla famiglia, ma non oltre il Cinquecento, è anche in Pasini Frassoni 1914, p. 452. Vi è anche la descrizione dello stemma: d'azzurro, a tre occhi umani d'argento, accompagnato in capo da una crocetta patente d'oro. La stessa Renata, peraltro, aveva fatto richiesta all'imperatore affinché Ippolito potesse aggiungervi due aquile (Fontana 1889-1899, vol. III, p. XXXVIII).

con un'altra sua servitrice, tale Ippolita Zocca[16], e lo aveva introdotto nel circolo più ristretto di eterodossi religiosi di cui era il fulcro. Quanto affermato da Ambrogio Cavalli nel suo costituto all'Inquisizione di quello stesso 1555, che inseriva Putti e la moglie fra coloro che «tenevano il Lutheranesimo et adherivano alle cose lutherane»[17], è comprovato senza ombra di dubbio, oltre che dal contesto in cui i due si muovevano, anche dall'unico documento di prima mano che abbiamo su di lui, e cioè il testamento[18].

Rogato dal notaio Benedetto Silvestri il 14 gennaio 1554, pochi giorni prima della morte, nel palazzo di Renata – per la precisione «in camera cubiculari terrena ibidem habitationis dicti testatoris» – esso contiene due elementi che ne tradiscono indirettamente ma chiaramente l'ispirazione religiosa eterodossa: l'assenza di ogni invocazione alla Vergine o ai santi (ma solo all'«altissimo Creatore») e la mancanza di richieste di suffragi e legati pii[19]. Non meno rivelatore l'elenco dei testimoni che lo sottoscrissero, fra i quali comparivano alcuni dei personaggi più importanti, e talvolta "compromettenti", della corte di Renata: Francesco Porto, l'intellettuale cretese precettore delle figlie della duchessa, costretto all'emigrazione appena poche settimane dopo e trasferitosi infine a Ginevra; il cremonese Agostino Cantalupo, segretario di Renata, anch'egli esiliato insieme a Porto; due francesi membri della corte, René Chardon e Michel Lecler;

[16] La notizia è riportata nell'atto di donazione sottoscritto da Renata a favore di Ippolita e dei figli in ASFe, ANA, matricola 569 (not. G. Bonsignori), pacco 35, brogliaccio con atti di Renata di Francia dal 1560 al 1562, 22 agosto 1560.

[17] FONTANA 1889-1899, vol. III, p. XLV.

[18] ASFe, ANA, matr. 502 (not. B. Silvestri), pacco 24s, 14 gennaio 1554. Ippolito morì il 18 gennaio (FONTANA 1889-1899, vol. II, p. 374). Nel testamento ordinava il versamento di 100 lire l'una per la dote di dodici «dimicelles virgines» e 25 scudi ad ognuno dei suoi servitori. Alla madre confermava la proprietà dei beni «qua penes eam reperientur», mentre alle figlie assegnava una dote di 3000 scudi (superata di gran lunga, come vedremo, da quella effettivamente garantita loro da Renata) e alla moglie l'usufrutto dell'eredità e l'incarico di curatrice dei figli, oppure un appannaggio annuo di 400 scudi in caso di seconde nozze. Eredi universali erano nominati i tre figli maschi in parti uguali; nel caso però in cui «in ereditate ipsius testatoris remanserit iurisditio alicuius castri», stabiliva che questa sarebbe toccata al primogenito, riservando agli altri un versamento di 200 scudi annui più il mantenimento di due servitori e due cavalli. Pochi mesi dopo la morte di Ippolito, gli amministratori stilarono un inventario dei beni privati della moglie: vi comparivano gioielli e vesti di lusso, in buona parte donati da Renata o mandati dalla Francia dalla «principessa», evidentemente Anna d'Este, andata in sposa a Francesco di Guisa nel 1548; altri risultavano donati dallo stesso duca di Guisa e dal duca di Urbino. ASFe, ANA, matr. 502 (not. B. Silvestri), pacco 24s, 19 dicembre 1554.

[19] Per un caso di studio sull'utilità dei testamenti come fonte da cui emerge in controluce l'orientamento religioso degli autori si veda AMBROSINI 1991. Cfr. anche le riflessioni in SEIDEL MENCHI 2011.

Teofilo Calcagnini, noto soprattutto per le sue imprese militari al servizio degli Estensi, ma che qui emerge anche come «familiaris» della duchessa, specificamente come «famulum stabuli», e come tale molto vicino allo stesso Putti, che anzi dispose un legato a suo favore[20].

Che il «magister stabuli» fosse una figura tutt'altro che secondaria nel contesto della corte estense è comprovato anche da altre informazioni fra le poche che abbiamo nei suoi riguardi, ad esempio il fatto che l'anno prima della morte avesse accompagnato il cardinale Ippolito II nella sua delicata missione diplomatica a Siena[21]. Il motivo per cui il suo nome è presente, per quanto fugacemente, nelle biografie di Renata, è però un altro, e consiste nel ruolo di involontario protagonista che rivestì nell'esplosione del contrasto definitivo fra la duchessa ed Ercole d'Este. Furono proprio le circostanze che seguirono la sua morte, infatti, a costituirne una delle principali cause scatenanti, così come il duca riferì nel marzo di quello stesso 1554 in una lettera al re di Francia, pubblicata a suo tempo da Bartolommeo Fontana:

> Essendo occorso á giorni passati che Hippolito de' Putti suo chiarissimo servitore, sia stato lungamente infermo in conditione di morire, come infine ha fatto, io ricordai a predetta Madama mia consorte ben per tre o quattro volte che lo facesse confessare et comunicare ad ogni modo, senza dar scandolo a questa cittade ch'egli morisse eretico, di che essa ne avria tutta la colpa per la mala opinione che si havea acquistata presso tutto il mondo nel particolar della relligione cattolica. Ma non vi fu mai rimedio ch'ella volessi farlo, anzi ad un certo modo si moccava di tal mio amorevole ricordo, dicendo che il predetto Hippolito stava bene con Dio et non havea bisogno di altra confessione[22].

Alla fine, come è noto, il conflitto sfociò nell'esito più clamoroso quando, nel settembre seguente, Ercole costrinse a veri e propri "arresti domiciliari" la consorte, sottraendole anche il controllo sull'educazione delle figlie. Il risultato fu una conversione della duchessa all'ortodossia cattolica che non fu, senza dubbio, altro che di facciata.

---

[20] Su Porto, Cantalupo e i due francesi si rimanda in particolare alle informazioni contenute nei citati saggi di BELLIGNI 2011 e FRANCESCHINI 2000. Su Teofilo Calcagnini, figlio di Tommaso, impegnato fra l'altro in diverse missioni diplomatiche in Francia, si veda ANGELINI 1973.

[21] FONTANA 1889-1899, vol. II, p. 374.

[22] Ivi, pp. 345-346.

Era dunque una Renata ormai domata nella sue punte più eversive – almeno formalmente – quella che si affacciava alla ribalta ravennate in quel 1555. Non per questo, tuttavia, meno determinata nella gestione dei propri affari privati, e in particolare nel governo della sua piccola corte, della quale anche i fratelli Putti continuavano a tutti gli effetti a fare parte. Anzi, proprio a «Madama» lo stesso Ippolito, nel vergare le sue ultime volontà, aveva raccomandato «humili prece» la protezione della moglie e dei figli, ancora minorenni, con la piena facoltà di amministrarne i beni insieme a due commissari appositamente nominati[23]. Compito che la duchessa assunse con molta determinazione, ergendosi di fatto, più che a semplice amministratrice, a munifica protettrice di Ippolita Zocca e dei suoi figli, come era d'altronde adusa a fare per tutti i componenti della residua cerchia su cui esercitava il proprio regale *patronage*. Il modello cui ispirarsi, del resto, non le mancava, ed era quello che Margherita di Navarra aveva esercitato nei suoi riguardi negli anni della giovinezza francese. Ora toccava a lei fare altrettanto con gli eredi del suo vecchio servitore e compagno di fede, prendendosi cura personalmente della tutela patrimoniale della madre, assumendo come suoi «gentilhuomini» i figli maschi, occupandosi della futura destinazione matrimoniale delle femmine, nominando dalla cerchia dei suoi uomini di fiducia i curatori degli interessi dei suoi protetti[24].

Secondo quanto affermato in una lettera dell'ambasciatore ducale in Francia riportata da Fontana, la somma che Renata avrebbe investito a favore delle sole sorelle Putti sarebbe ascesa addirittura a 100.000 scudi[25]. Quel che è certo, è che la duchessa non solo si interessò in prima persona dell'amministrazione del patrimonio dei suoi protetti, ma ne integrò la consistenza, di per sé tutt'altro che esigua, anche con capitali propri[26]. Ricostruire con precisione i contorni di questa operazione non è nelle possibilità, e neppure nelle finalità, della presente ricerca. Al riguardo abbiamo solo alcune informazioni frammentarie. Sappiamo, ad e-

[23] Si trattava di Alfonso e Camillo Tassoni Estense, nonché dello stesso Benedetto Silvestri presso cui fu rogato il testamento.

[24] Per alcune notizie al riguardo si veda il citato atto di donazione del 1560, cfr. *supra* n. 16. Cfr. nella stesso documento anche gli atti con cui Renata nominò curatori Francesco Putti e Giovanni Francesco Betti, ai quali affiancò, alla vigilia del proprio rientro in Francia, la stessa Ippolita Zocca, Ercole Silvestri, Descalzi e Vergnanini, rispettivamente a data 27 gennaio 1559 e 28 agosto 1560.

[25] FONTANA 1889-1899, vol. II, p. 409, in cui si cita la lettera dell'ambasciatore Alvarotto del 17 aprile 1555. Cfr. anche la notizia riportata da BELLIGNI 2011, p. 324, su 12.000 scudi spediti in quegli stessi anni da Renata al banco toscano dei Salviati al fine di un investimento a favore dei Putti.

[26] Così si deduce dal citato atto di donazione del 22 agosto 1560, cfr. *supra* n. 16.

sempio, che nel 1555 Ippolita acquistò, in nome dei tre figli, alcune possessioni non solo nel territorio di Ferrara, ma anche nel Modenese e nei pressi di Cento, e che nel 1569 la famiglia era proprietaria di vasti terreni a Consandolo, la piccola capitale rurale del vecchio regno privato di Renata[27]. Una delle direttrici principali dell'espansione patrimoniale (e non solo, come vedremo) dei Putti fu però il Ravennate. In questo caso Renata agì in prima persona, ma coinvolgendo nelle diverse operazioni i suoi giovani protetti, che assursero così al rango di coinvestitori – per quanto, ovviamente, in posizione meramente passiva rispetto agli orientamenti impressi dalla benefattrice.

A quanto ci è dato sapere, la prima operazione di natura finanziaria condotta dalla duchessa a Ravenna datava già a qualche mese prima dell'accordo con Scaini, e precisamente al 6 luglio 1555, quando il fidato Descalzi aveva siglato con Bruto Rasponi, nel palazzo di questi a Savarna, un accordo con cui Renata concedeva al nobile ravennate il prestito di 2954 scudi d'oro, da restituire entro un triennio alla duchessa o ai Putti, a saldo delle sovvenzioni da lei stabilite a loro favore[28]. L'aspetto singolare della faccenda era che il prestito non prevedeva alcun interesse, e neppure una garanzia, ma era stato concesso, come recitava il rogito, «ex causa puri, veri, gratuiti et amicabilis mutui». L'ipotesi che se ne può dedurre è allora che l'iniziativa non avesse in realtà alcuna finalità finanziaria, ma rispondesse a una logica diversa, in primo luogo alla formazione, o al rafforzamento, di un legame di natura "patronale" con il beneficiario. Sul quale, allora, è opportuno cercare di saperne di più.

Alla metà del XVI secolo i Rasponi erano la casata più potente e influente del Ravennate. Presenti in città fin dal Medioevo, avevano rafforzato la propria posizione nella seconda metà del Quattrocento con il riconoscimento del titolo comitale da parte dell'imperatore Federico III e grazie all'acquisizione di una vasta possidenza terriera nella zona di Savarna, nella pianura in gran parte paludosa al confine con il Ferrarese. Con la fine del dominio veneziano e l'esordio del claudicante governo pontificio, nel 1509, i Rasponi avevano inaugurato una bel-

---

[27] Sull'acquisto di alcune possessioni a Cento e Modena si veda una pergamena ducale presso la Biblioteca Comunale Ariostea di Ferrara, Classe I, n. 222, 4 maggio 1560. La proprietà della tenuta di Consandolo è attestata da un contratto di affitto stipulato da Guidobaldo con tale Alfonso Capello, per un triennio, con la rata di 400 scudi annui, cifra da cui si deduce che doveva trattarsi di una possessione di dimensioni ragguardevoli: ASFe, ANA, matr. 578 (not. P. Rondoni), pacco 12, vol. 1569, 14 ottobre 1569.

[28] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 24, 6 luglio 1555. Per la precisione, il testo dell'atto affermava che il versamento ai Putti sarebbe avvenuto «pro rata salaris, et provisionum, in quibus ad presens dicta Ill.ma reperit debitrix (ut apparere dicitur) in libris provisionum et salariorum excellentiae suae».

licosa strategia di predominio sulla città, nell'ambito delle lotte di «fazione» abbondantemente diffuse nella Romagna del Cinquecento. Capi indiscussi della parte «ghibellina» di Ravenna (contrapposta a quella «guelfa» capeggiata dai Lunardi) avevano costituito a Savarna una sorta di feudo di fatto, se non di diritto, con tanto di residenze fortificate (le «torri») e un serbatoio di manovalanza militare da cui rimpinguare le file del proprio esercito privato. Dato il gran numero di rami in cui il casato si divideva, si trattava in effetti di un *network*, più che di un fronte compatto, nel quale ogni gruppo familiare agiva sulla base di una specifica condizione socio-patrimoniale e sulla scorta di una strategia d'azione complessivamente indipendente. Quello che però era uno degli aspetti più significativi dal punto di vista strettamente politico, e che era comune a tutte le articolazioni del grande casato, era la tradizionale alleanza che esso manteneva con Ferrara e la dinastia estense[29].

Da questo punto di vista, quindi, il fatto che Renata annoverasse proprio nei Rasponi la sua sponda ravennate era tutt'altro che sorprendente. Il personaggio che all'interno della famiglia aveva scelto come referente privilegiato aveva però alcune caratteristiche particolari. Nato verso il 1510, Bruto (chiamato anche Bonaventura) era figlio di Galeotto, e apparteneva al ramo primogenito. Sposato con Cornelia dal Sale, da cui ebbe otto figli (due maschi e sei femmine), la sua biografia sembra generalmente priva, almeno per quanto a noi noto, degli aspetti truci che invece sono così caratteristici degli altri Rasponi di quei decenni – ma più complessivamente, in verità, di tutta la nobiltà romagnola cinquecentesca[30]. Quello che però appare ben più rilevante è il suo orientamento religioso, almeno da come sembra trasparire, anche nel suo caso, fra le righe del testamento. Steso sotto la data 1° gennaio 1547, questo documento contiene infatti alcuni elementi che lo avvicinano con tutta evidenza a quello di Ippolito Putti. Prima di tutto l'assenza, nell'invocazione iniziale, di ogni riferimento alla Vergine, ai santi e alla «corte celeste», con solo una laconica raccomandazione «al signor Jesu Cristo

[29] La bibliografia locale su episodi, personalità e vicende dei Rasponi è vasta, anche se manca una sintesi complessiva. Per un inquadramento generale, anche sulla situazione politica della Ravenna cinquecentesca e delle sue lotte di fazione, resta fondamentale CASANOVA 1994. Cfr. anche GUARDIGLI, MENZANI, NOVARA 2011. Per uno studio incentrato soprattutto sull'evoluzione sei-settecentesca del ramo più prestigioso del casato mi permetto di rimandare a CASADIO 2004.

[30] Per le informazioni su Bruto ringrazio Claudio Guardigli, che sta approntando sui Rasponi una ricerca genealogico-biografica di prossima pubblicazione. Una fonte classica per la genealogia del casato resta poi quella di Andrea Antonio Grossi, che nel Settecento compilò gli alberi di tutte le famiglie dell'aristocrazia ravennate, ora presso la Biblioteca Classense di Ravenna, Manoscritti, 3.3.E[2].

pregandolo per sua misericordia [che] li dia li beni de vitta eterna». In secondo luogo, la mancanza anche di ogni accenno a opere benefiche o legati pii. Abbastanza indicativa, al contrario, la disposizione con la quale il testatore proibiva esplicitamente che le figlie femmine venissero costrette a farsi suore «in alcun tempo» e «in alcuno modo». Nel caso in cui questo, nonostante tutto, fosse stato necessario, allora Bruto stabiliva che si sarebbero dovuti versare ugualmente alla monacanda i 1200 scudi previsti come dote matrimoniale (evidente deterrenza verso ogni operazione dettata da considerazioni di puro interesse materiale), mentre soltanto una volta raggiunta l'età di vent'anni, e manifestata dalla ragazza una genuina vocazione, si sarebbe dovuto procedere alla vestizione con il versamento, come d'uso, della più modesta somma di 450 scudi[31].

Come abbiamo anticipato, nella storiografia locale non è finora emersa alcuna informazione che attesti, per i Rasponi, episodi o sentori di adesione al fenomeno della dissidenza religiosa. Tuttavia, pur con tutta la cautela d'obbligo, è difficile non vedere in questo scritto la presenza non casuale di diversi aspetti (una pietà cristologica, il rifiuto delle «opere» come fonte della salvezza, la diffidenza verso la struttura ecclesiastica appena corretta, e faticosamente, dalla consapevolezza delle concrete esigenze di economia domestica nella parziale deroga al divieto di monacazione delle figlie) che rimandano a una visione, se non eretica, quantomeno eterodossa delle questioni di fede. L'autore apparteneva del resto a una generazione, quella dei nati all'inizio del secolo, che era stata investita in pieno dal grande fenomeno della Riforma, e che era maturata nel clima magmatico e ancora aperto a molteplici sollecitazioni religiose e intellettuali degli anni Trenta e Quaranta. Alla luce di quanto appena visto, è allora improbabile ritenere episodico o casuale il legame privilegiato fra Bruto e Renata. Legame che senza dubbio ci fu, e che, in mancanza d'altro, la documentazione a noi disponibile può attestare quantomeno sul piano di una solida e duratura relazione di tipo finanziario e patrimoniale, per poi sfociare, come vedremo, in quella ben più coinvolgente dei legami familiari.

Il prestito dei quasi 3000 scudi del 1555 fu infatti soltanto la prima di una serie di operazioni che, negli anni seguenti, rinsaldarono sempre di più i rapporti fra Renata e il nobile ravennate. Il 28 maggio del 1556, come abbiamo visto, Descalzi tornò a Ravenna per sciogliere la società con Scaini. In realtà quel giorno, nel suo alloggio della locanda delle Spade, e di fronte a un altro Rasponi (Opizo) nella qualità di testimone, egli siglò contestualmente un secondo contratto a nome della duchessa, quello con cui si concedeva in prestito a Bruto e a un altro notabile ravennate, Francesco Lovatelli, la considerevole somma di 6140 scudi. An-

[31] ASRa, NR, vol. 343 (not. B. Cornioli), c. 16, 1 gennaio 1547 (ma nei rogiti del 1548).

che in questo caso, nel corso dei tre anni in cui i denari dovevano essere restituiti non era previsto il calcolo di alcun interesse, e si specificava che la somma (nella quale confluivano fra l'altro i 3696 scudi recuperati dalla società appena disciolta) sarebbe andata a vantaggio dei fratelli Putti[32].

Passarono alcuni mesi ed ecco, il 22 dicembre, il giureconsulto ferrarese ancora a Ravenna per concludere un analogo accordo, questa volta non con Bruto, ma con quel Giovan Battista Bifolci che abbiamo visto ospitare nella sua casa l'incontro con Scaini dell'anno precedente, e che della «fazione» rasponiana era uno degli esponenti più in vista. Questa volta la somma versata era di 2221 scudi, sempre a scadenza triennale e a vantaggio dei Putti, in particolare nella misura di 777 scudi per la dote delle sorelle e il restante per i fratelli[33]. Ma non era tutto. L'anno seguente, la duchessa avrebbe concesso altri due prestiti ancora a Bruto, di notevole consistenza e a breve intervallo l'uno dall'altro: il primo, in marzo, per la somma di 2589 scudi, facenti parte del fondo dotale di Lucrezia, Diana ed Eleonora Putti (di Renata si sarebbero da allora perse le tracce, probabilmente perché non più in vita); il secondo, in maggio, di 2182 scudi, di cui 1375 dei fratelli e 806 delle sorelle. In questo caso, peraltro, Bruto utilizzò immediatamente la liquidità così ottenuta per prestarne una parte, 498 scudi, allo stesso Bifolci[34].

Nel complesso, nel giro di un anno Renata aveva impegnato in prestiti a Bruto e al suo *entourage* la somma di ben 16.086 scudi, comprendendo in essa anche quella dirottata dal primitivo contratto con Scaini. Un'iniziativa, come abbiamo anticipato, di natura in effetti più "politica" che finanziaria. Ciò che invece assunse, almeno apparentemente, la forma dell'investimento nella sua forma più classica, ossia quella terriera, fu la seconda serie di operazioni che la duchessa mise in atto già all'indomani dell'ultimo contratto con Bruto. Operazioni che, per le tempistiche e soprattutto per le dimensioni, presentano un carattere francamente sconcertante.

Quando siglò l'accordo per l'ultimo prestito al Rasponi, il 31 maggio 1557, Descalzi si trovava nella solita locanda delle Spade per un soggiorno che era finalizzato, in realtà, a ben altri obiettivi. Il giorno dopo, infatti, l'uomo di fiducia della duchessa, sempre a nome di questa e dei tre fratelli Putti, pose la sua firma su due diversi contratti d'acquisto di terreni nel Ravennate. Il primo riguardava

[32] ASRa, NR, vol. 297 (not. G. Da Porto), c. 379, 28 maggio 1556.

[33] Ivi, c. 836, 22 dicembre 1556.

[34] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 221, 22 marzo 1557, e cc. 244 e 247, 31 maggio 1557. Il primo contratto fu siglato nel palazzo di Bruto, il secondo nella locanda delle Spade, dove, come si vedrà, Descalzi soggiornò diversi giorni e sottoscrisse vari altri accordi.

un appezzamento di circa 114 tornature (quasi 39 ettari)[35], con due case e due capanni, situato nella località della Rustica (nella fertile campagna di S. Pietro in Vincoli, una decina di chilometri a sud del capoluogo), per le quali erano versati ai venditori, Francesco Scappuccini e il già ricordato Francesco Lovatelli, 1955 scudi. Il secondo sanciva l'acquisto, da Battista Bezzi e Girolamo Guaccimani, di 197 tornature, divise in varie possessioni fra Piangipane, Villanova, Godo, Filetto e S. Pietro in Trento (tutte località nella parte occidentale del territorio ravennate), al prezzo complessivo di 3880 scudi[36]. Ma non era finita, perché due giorni dopo, il 3 giugno, fu la volta di 121,5 tornature, coltivate in parte anche a giardino e con due case e tre «tuguri», nella località di Pradello (qualche chilometro a sud della città, nei pressi del fiume Ronco), acquistati da quattro diversi venditori al costo totale di 1942 scudi[37].

Si trattava di dimensioni del tutto fuori scala rispetto alla consistenza delle più comuni operazioni di compravendita fondiaria del Ravennate. Ma anche in questo caso non era che l'inizio, perché dopo poco più di due mesi il giureconsulto ferrarese tornò in città per siglare un altro e ancor più corposo contratto. Questa volta l'acquisto era siglato a favore, oltre che ovviamente di Renata, delle già ricordate tre sorelle «pro earum dotibus», e nella veste di venditori annoverava due vecchie conoscenze, e cioè Bifolci e Lovatelli; oggetto della transazione erano due possessioni per un totale di ben 273 tornature con tre case a Villanova, al prezzo di 2590 scudi[38]. Qualche settimana dopo, in novembre, toccò a una serie di appezzamenti distinti, con una casa e una vigna, in varie zone della parte meridionale del territorio fino alle soglie del confine forlivese (le attuali località di S. Zaccaria, Massa e S. Stefano), per 213 tornature complessive e una contropartita ai tre venditori di 1444 scudi, di cui 1133 considerati come quota dei fratelli Putti e 311 delle sorelle[39].

Nell'aprile del 1558 fu poi ancora Bruto Rasponi ad accordarsi con la duchessa per la cessione di 267 tornature a Savarna, per il prezzo di 3741,5 scudi, scontati in parte sul debito contratto tre anni prima; anche in questo caso l'acquisto era effettuato formalmente a vantaggio dei Putti, rispettivamente per la somma di 2819,5 da parte dei fratelli e 922 delle sorelle[40]. Né le trasferte raven-

---

[35] Una tornatura ravennate ammontava a circa 0,34 ettari.

[36] ASRa, NR, vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 283 e c. 289, entrambi a data 1 giugno 1557.

[37] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 251v, 3 giugno 1557. I venditori in questo caso erano Cesare Indovini Dal Sale, Clemente Barignani e i fratelli Vincenzo ed Evangelista Donati.

[38] ASRa, NR, vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 490, 22 settembre 1557.

[39] Ivi, c. 596, 6 novembre 1557.

[40] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 15v, 2 aprile 1558.

nati di Descalzi esaurivano il complesso delle acquisizioni di Renata. Almeno una, infatti, venne siglata a Ferrara, davanti al notaio Filippo Sivieri, quando nel maggio dello stesso 1558 il solito Bifolci concluse la vendita di 89 tornature nella località di Massa per la somma di 1608 scudi, anch'esse divise fra i fratelli e le sorelle Putti nella proporzione, rispettivamente, di 1133 e 475 scudi[41]. Questo, non va dimenticato, solo per quanto a noi noto, perché, se è plausibile ritenere che l'archivio notarile ravennate non abbia altro da rivelarci al riguardo, altrettanto non si può affermare, appunto, per quello ferrarese, mentre abbiamo notizia di almeno un acquisto anche nel Cesenate[42].

In ogni caso, l'investimento di Renata ai quattro angoli del territorio ravennate si può a buon diritto definire imponente: un totale di 1274 tornature (circa 433 ettari), per una somma complessiva impiegata di 17.155 scudi – che si sommavano, non va dimenticato, agli oltre 16.000 dei prestiti a Bruto Rasponi e ai suoi accoliti. Una volta effettuati gli acquisti, la prassi di Renata fu quella di valorizzare il patrimonio così accumulato dando in affitto i terreni in un brevissimo lasso di tempo, di norma il giorno stesso. I locatari furono altri esponenti del notabilato ravennate, come Pietro Grossi, Giovanni Morigi, Giovanni Bellini, Giovanni Maria Mattarelli, Masio Vivoli[43] (quest'ultimo, come vedremo, egli stesso parte integrante dell'*entourage* dei Rasponi). Talvolta il beneficiario fu il venditore medesimo, come nel caso di Bruto, che appena concluso il contratto di vendita dei suoi terreni di Savarna stipulò seduta stante quello del loro affitto[44].

In realtà, la vera natura dell'operazione di Renata celava un aspetto non immediatamente evidente. Tutti i contratti contenevano infatti una clausola parti-

---

[41] ASFe, ANA, matricola 537 (not. F. Sivieri), pacco 2, c. 149, 11 maggio 1558.

[42] L'accenno all'esistenza di terreni nel Cesenate, acquistati da Renata nel 1557 e concessi come fideiussione della dote di Diana, è contenuto nel contratto dotale di quest'ultima, in ASFe, ANA, matr. 569 (not. G. Bonsignori), pacco 19s, 10 luglio 1569 (una copia è anche nel brogliaccio dello stesso Bonsignori, vedi *supra* n. 16).

[43] I contratti d'affitto di Grossi (le 120 tornature di Pradello, per tre anni al prezzo di 420 scudi complessivi) e Morigi (197 tornature per 450 scudi) sono rispettivamente in ASRa, NR, vol. 413 (not. C. Corelli), c. 253, 4 giugno 1557, e vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 295, 2 giugno 1557. Giovanni Bellini prese in affitto le 89 tornature vendute da Bifolci: ASFe, ANA, matr. 537 (not. F. Sivieri), pacco 2, c. 153, 11 maggio 1558. Vivoli assunse la conduzione triennale delle 273 tornature comprate il 22 settembre per la somma di 590 scudi totali: ASRa, vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 496, 22 settembre 1557. Un contratto triennale, per un totale di 329 scudi, fu anche quello che stipulò Mattarelli sulle 213 tornature comprate lo stesso 6 novembre 1557, cfr. ivi, c. 601.

[44] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 22, 2 aprile 1558. Bruto si obbligò a pagare come corrisposta 642 scudi per la conduzione di 201 tornature per un triennio, e 146 scudi per quella di 65,5 tornature per un biennio.

colare, quella della cosiddetta «retrovendita», un istituto ereditato dal *pactum de retrovendendo* del diritto romano, in base al quale ognuna delle due parti, entro un limite temporale prestabilito (in questo caso un triennio) avrebbe potuto chiedere l'annullamento dell'accordo con la relativa restituzione delle somme versate[45]. Come nel caso di altre modalità contrattuali che investivano la proprietà fondiaria in età moderna (ad esempio i livelli o i fitti), si trattava, più che di una vera e propria compravendita, di una forma di credito, una sorta di prestito dietro pegno, che in questo caso era rappresentato da terreni anziché da beni mobili – e forse in questo sta la spiegazione del fatto che il pagamento avvenisse in contanti, cosa del tutto eccezionale in un contesto in cui la norma (tanto più per importi di tale consistenza) prevedeva comunemente un saldo scaglionato nel tempo, di solito nel giro di qualche anno, o varie forme di transazione non monetaria.

In ogni caso, la sostanza cambia ben poco: sia che la finalità fosse quella dell'acquisizione di un patrimonio fondiario nel Ravennate, sia (più probabilmente) che questa fosse contemplata come forma di assicurazione in un quadro che consisteva, in prima battuta, nell'erogazione di crediti come mezzo di investimento finanziario o di consolidamento di reti di relazione (o entrambe le cose insieme), quello che ne emerge è un protagonismo decisamente sorprendente della duchessa di Ferrara nella vicina città oltre il confine dello Stato del papa.

Patto di sangue: la duchessa fra i Putti e i Rasponi

Nel complesso la strategia della duchessa, così come emerge dai rogiti ravennati, appare dunque ispirata a un piano coerente: dal primo, singolare contratto di «mercatura» del 1555, ai finanziamenti a Bruto Rasponi e alla sua cerchia, fino ai grandi investimenti fondiari (o pseudo tali) del 1557-58, quello che si delinea è un disegno organico di progressivo inserimento nel contesto economico e sociale del capoluogo romagnolo.

Un processo che, giova notare, non riguardava soltanto Renata. Accanto ai vari contratti che i Putti stipularono insieme alla loro protettrice, spicca anche la presenza di un importante acquisto (stavolta senza patto di retrovendita) che Ercole, Guidobaldo e Alfonso effettuarono in prima persona. Anche in questo caso, il contratto venne firmato in realtà dai loro legali rappresentanti, e cioè, oltre a Descalzi, i concittadini Giovanni Francesco Betti e Francesco Putti (quest'ultimo, evidentemente, in legame di parentela con i ragazzi), dietro forma-

[45] Per una recente analisi di questa forma contrattuale si veda Borgna 2013, con la relativa bibliografia.

le mandato di Renata[46]. Stipulato a data 18 luglio 1559 nel palazzo di Bruto a Savarna, anche questo atto era un'operazione decisamente ambiziosa. Oggetto della compravendita erano oltre 585 tornature – quasi 200 ettari, in parte coltivati e con edifici, in parte occupati da boschi e prati – nella località del Passetto, presso Alfonsine, all'estremo confine nord-occidentale del territorio ravennate, delimitate a nord dal Po di Primaro, a est dal Senio e per il resto dalle vaste possidenze della canonica di S. Maria in Porto, che era anche titolare dell'enfiteusi dei terreni. A cedere la proprietà erano tre ravennati, fra i quali Francesco Scappuccini (lo abbiamo già incontrato in un contratto della duchessa) che già cinque anni prima, insieme a un'altra vecchia conoscenza – Giovan Battista Bifolci – aveva venduto una parte di quella possessione a un altro ferrarese, Giovan Battista del Cuogo, salvo poi annullare l'accordo per l'applicazione, da parte dell'acquirente, della clausola di retrovendita. Ora i Putti subentravano nell'acquisto sborsando la cifra di 20 scudi a tornatura, per un totale che quindi doveva ascendere alla notevole cifra di 11.700. Di questi, 2310 provenivano dai «salari, e provigioni» pagati da Renata ai fratelli, 2671 dai crediti verso gli eredi del già più volte citato Francesco Lovatelli, e 519 dall'elargizione «di pur'amore» della madre. Altri 2000 scudi sarebbero poi stati versati da Bruto, a sconto dei suoi debiti nei confronti dei Putti, e così altri 1100 da Bifolci[47].

Oltre alla dimensione economica – anch'essa, come nel caso degli acquisti di Renata, decisamente superiore alla media delle transazioni terriere cui la società ravennate era avvezza – un aspetto da rimarcare nella vicenda era anche di natura più squisitamente "politica". Il territorio in cui si trovava la possessione, al confine con lo stato estense e con il feudo dei Calcagnini, si trovava in una posizione decisamente delicata, dal momento che la giurisdizione su di esso era stata oggetto di una lunga vertenza fra la Comunità di Ravenna e i Calcagnini stessi. Proprio l'anno precedente, nel 1558, la causa si era conclusa a favore di Ravenna, anche grazie all'intervento del legato Pier Donato Cesi, cosa che aveva indotto gli amministratori cittadini a conferire alla località del Passetto (toponimo derivante dal passo sul Po di Primaro che vi si trovava) la nuova denominazione di

[46] In effetti era stata Renata stessa, nel gennaio del 1559, a nominare Betti e Francesco Putti curatori dei fratelli, incarico che i due interessati avevano assunto non senza concordare una puntigliosa definizione delle proprie responsabilità. Vedi *supra* nota 24.

[47] Copia dell'atto, dell'accordo preliminare e della procura autografa di Renata sono in ASRa, NR, vol. 379 (not. D. Mercati), c. 304, 18 luglio 1559. Contestualmente venne rogato anche presso Nicola Maciocchi, notaio di fiducia di Renata a Ferrara oltre a Bonsignori. La misura precisa dei terreni, che nell'atto d'acquisto non è indicata, è specificata in quello del saldo definitivo, in ASRa, NR, vol. 301 (not. G. Da Porto), c. 377, 12 novembre 1560.

«Cesie», termine che in effetti sarebbe sopravvissuto per alcuni decenni almeno negli atti ufficiali[48].

A quel punto, senza dubbio, la presenza prestigiosa e al tempo stesso ingombrante di «Madama» cominciava a essere percepita con sempre maggiore consapevolezza all'interno della comunità ravennate. Fra l'altro, il suo ruolo propulsivo non si esauriva con il patronato a favore dei Putti. Un'altra figura che emerge, se non come protagonista, almeno come attivo comprimario in tutta la vicenda è il già più volte citato Sigismondo Descalzi. Come funzionario della corte di Renata e suo uomo di fiducia personale, i suoi orientamenti religiosi sono facilmente intuibili – e difatti, anche nel suo caso, confermati da un'analisi del testamento, rogato proprio in questi anni[49]. Ora, a *latere* delle operazioni che condusse a nome della sua «donna e patrona», anch'egli non mancò di impegnarsi nell'acquisizione di un proprio patrimonio fondiario nel Ravennate. Pure nel suo caso l'attenzione si concentrò in una zona strategica, e cioè la piccola comunità di S. Alberto, borgo di confine fra le terre del papa e lo stato estense, nonché scalo del commercio fluviale a ridosso delle Valli di Comacchio e della rete di navigazione interna imperniata sul Po di Primaro. Il primo atto di cui siamo a conoscenza risale al gennaio del 1556, quando il ferrarese comprò da Masio Vivoli le 76 tornature della possessione «Carbonara»[50]. Un acquisto perfezionato quasi un anno dopo, in dicembre, con quello di altre 67 tornature adiacenti alle prime, sempre da Vivoli e con l'esborso di 402 scudi[51]. Se la prima possessione era costituita da terreni pienamente produttivi (la classica terra «arativa, arborata e vitata», ossia la tipica «piantata» padana), la seconda era stata investita solo in

---

[48] ASCRa, Cancelleria, vol. 31 (Libro delle Parti 1552-1559), c. 141v, 12 giugno 1558. Fra l'altro, il consiglio comunale aveva anche stabilito il divieto di cessione dei terreni proprio nelle limitrofe zone di S. Alberto, Longastrino e Filo a possidenti «forestieri», a meno di deroghe particolari. Cfr. ivi, c. 140v, 17 maggio 1558. Evidentemente tale divieto comprendeva anche il Passetto, perché l'atto di acquisto parla appunto di opportune deroghe ottenute per l'occasione dai Putti.

[49] Come per Ippolito Putti e Bruto Rasponi, l'unica invocazione all'esordio è quella all'«onnipotenti deo», e manca ogni riferimento a legati pii. Il testamento ci dice anche che Descalzi era sposato con una tale Serena e aveva tre figlie, Clemenza, Caterina e Serena *junior*, suora nel monastero delle Clarisse di S. Guglielmo (dove era anche una cognata). Eredi universali erano nominati i quattro figli del fratello Ludovico. ASFe, ANA, matr. 537 (not. F. Sivieri), pacco 2, c. 100 (1557), 15 marzo 1557.

[50] Si veda al riguardo l'investitura da parte del priore di S. Alberto in ASRa, NR, vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 272, 31 maggio 1557, che rimanda al contratto d'acquisto stipulato presso il notaio ferrarese Filippo Sivieri.

[51] ASRa, NR, vol. 297 (not. G. Da Porto), c. 825, 21 dicembre 1556. Anche in questo caso i terreni erano soggetti all'investitura della chiesa priorale di S. Alberto, cfr. nota precedente.

parte dal processo di bonifica, allora in pieno svolgimento, di quella selvaggia pianura ai margini delle paludi, dal momento che Descalzi provvide immediatamente ad affittarle entrambe a un altro ferrarese, tale Bartolomeo Pochintesta, con il patto di «estirpare et fodere nemora» e «illos reducere ad terras laborativas»[52].

Se ne deduce che l'investimento dell'«auditor» di Renata fosse decisamente a lunga scadenza. E in ogni caso non fu l'unico. I rogiti notarili ci rendono infatti testimonianza di almeno altri tre acquisti, sempre a S. Alberto, operati da Descalzi in quel volgere di anni: nel maggio del 1557, 11 tornature dal comacchiese Domenico Vanzoni per il prezzo di 100 scudi[53]; nell'aprile del 1558 un vasto possedimento in parte coltivato e in parte a prato, e con terre «tamarisivas et pasculivas», in località «Volta del spino», senza una specificazione della dimensione e quindi del costo, da definire in un secondo momento con il venditore Nascimbene Tosnovi[54]; nel maggio di quello stesso anno una permuta con Tommaso Marabini, al quale cedeva terreni nella Carbonara in cambio di altri nella Volta dello Spino per una dimensione e un prezzo a noi ignoti[55]. È vero che Descalzi rivendette poco dopo gran parte di quei terreni allo stesso Vivoli per la somma di quasi 2000 scudi, ma mantenne ugualmente diverse proprietà nella zona, dal momento che il catasto del 1571 avrebbe registrato una sua possidenza di 88 tornature (30 ettari)[56].

Mentre il collaboratore della duchessa curava con alacrità i suoi investimenti ravennati, i rapporti fra Renata e Bruto maturavano altrettanto felicemente, fino a sfociare nella formalizzazione del più simbolico e impegnativo dei vincoli, quello matrimoniale. Protagonisti dell'evento furono i rispettivi rampolli delle due parti in causa: da un lato Galeotto, figlio primogenito di Bruto, allora diciottenne;

---

[52] Ivi, c. 830, 21 dicembre 1556. La rata d'affitto era di 120 scudi annui.

[53] ASFe, ANA, matricola 537 (not. F. Sivieri), pacco 2, c. 155, 23 maggio 1557. Vanzoni doveva essere un personaggio assai vicino a Descalzi e in generale all'ambiente di Renata o dei Rasponi, dal momento che comparve come testimone nell'atto con cui la duchessa prestò a Bifolci i 2221 scudi, e che lo stesso Descalzi lo nominò nel proprio testamento.

[54] ASRa, NR, vol. 358 (not. S. Bondemani), c. 13, 1 aprile 1558. L'atto fu rogato a Ravenna, nella bottega del drappiere Giovanni Pietro «de Regibus». Il giorno seguente l'infaticabile Descalzi era a Savarna, nel palazzo di Bruto Rasponi, per siglare l'atto di vendita delle 267 tornature a Renata (cfr. *supra* n. 40). La stima e il pagamento dei terreni a Tosnovi furono siglati qualche settimana dopo in casa di Bifolci, cfr. ASRa, NR, vol. 378 (not. D. Mercati), cc. 122 e 125, 27 maggio 1558.

[55] ASFe, ANA, matr. 569 (not. G. Bonsignori), pacco 10, 10 maggio 1558.

[56] ASRa, NR, vol. 461 (not. V. Prandi), c. 229, 25 giugno 1561. Cfr. anche vol. 308 (not. G. Da Porto), c. 277, 3 maggio 1567, saldo finale di Vivoli a Descalzi. Per le proprietà complessive di Descalzi nel Ravennate verso il 1570 cfr. ASCRa, Catasti, vol. 9 (1571), c. 255.

dall'altro una delle sorelle Putti, Lucrezia. Il contratto con cui si definivano i termini economici del matrimonio (gli «sponsali») venne stipulato il 7 dicembre 1559, nell'abitazione di Descalzi a Ferrara, in via degli Angeli, davanti al notaio di fiducia di Renata, Girolamo Bonsignori, e alla presenza dei tre amministratori da lei nominati (i soliti Descalzi, Betti e Francesco Putti) e dello stesso Galeotto[57].

Con quell'atto, i curatori della giovane formalizzavano la promessa di concederla in moglie al rampollo di Bruto entro tre mesi e con la dote di 10.000 scudi, sulla quale sarebbero stati scontati i debiti che Bruto nutriva nei confronti della duchessa e dei fratelli della sposa. Il tutto, però, dietro una serie di condizioni ben precise. Prima di tutto, Bruto avrebbe dovuto procurare al figlio, entro quei tre mesi, la «equestrem dignitatem». Oltre a questo, si impegnava a riservare agli sposi, dopo la sua morte, un versamento di 500 scudi annui da defalcare dalla propria eredità – e dunque a discapito degli altri fratelli – e a integrare fin da subito la dote con 2000 scudi. Come garanzia, in caso di eventuale restituzione della dote stessa (eventualità che si sarebbe verificata in caso di scioglimento del matrimonio, ossia della morte di Galeotto), avrebbe impegnato una quantità di terreni a Savarna pari al suo valore complessivo, 12.000 scudi, da individuare per mezzo di due stimatori eletti dalle parti e da scegliersi dai tre amministratori di Lucrezia. Nel giro di tre anni Bruto avrebbe poi dovuto acquistare, con i fondi della dote, una possessione nel territorio di Ferrara del valore di 3000 scudi, che sarebbero stati scontati dai terreni di Savarna. Infine, gli era fatto obbligo di assegnare alla nuora il «fructus et introitus» di una delle possessioni predette, di cui Lucrezia avrebbe potuto godere fino all'acquisto di quella nel Ferrarese.

Qualche settimana dopo la stipula degli sponsali, l'accordo trovò la sua attuazione pratica con il vero e proprio contratto dotale. Con atto del 1° febbraio 1560, rogato nel palazzo di Renata a Ferrara, Bruto si vedeva cancellato un debito nei confronti della duchessa pari a 7762,25 scudi, ricevendo inoltre alcuni oggetti di corredo per un valore complessivo di 945 scudi, e ottenendo i restanti 2237,75 sotto forma di crediti che Renata vantava nei confronti dei ravennati Battista Bezzi e Bartolomeo Guaccimanni. Qualche giorno prima, il 26 gennaio, Lucrezia aveva rinunciato a sua volta a ogni diritto sull'eredità del padre, dal momento che, affermava, aveva regolarmente ricevuto in dote non solo i 3000 scudi prescritti nel testamento, ma anche una somma ulteriormente accresciuta

---

[57] ASFe, ANA, matr. 569 (not. G. Bonsignori), pacco 18s, c. 229v, 7 dicembre 1559. Una copia è anche ivi, pacco 35, nel citato brogliaccio con atti di Renata di Francia dal 1560 al 1562, vedi *supra* n. 16. L'accordo era concluso, certo non a caso, pochi mesi dopo l'acquisto della tenuta del Passetto da parte dei fratelli di Lucrezia.

dalla sua «signora e padrona» Renata, «spontaneamente e de mera sua liberalità»[58].

Come si vede, la cifra che Bruto incassava nell'accordo era assai consistente, ma anche gli obblighi che si accollava erano tutt'altro che lievi. È emblematico, certo, che il primo aspetto che la duchessa si era premurata di tutelare non fosse di natura finanziaria, ma di *status*: lo sposo, abbiamo visto, avrebbe dovuto provvedere velocemente a procurarsi la dignità equestre (anche se poi, a quanto pare, questo non avvenne in effetti nei tempi previsti)[59]. Ma anche dal punto di vista materiale le disposizioni dell'accordo rivelavano un'attenzione ben precisa, da parte di Renata, nel salvaguardare gli interessi della sua protetta, soprattutto nel garantirle in prospettiva una posizione economica autonoma e confacente al proprio rango.

Imparentarsi virtualmente con la figlia del re di Francia e duchessa di Ferrara, in poche parole, era un privilegio del quale bisognava essere all'altezza. E ovviamente a buon motivo. Purtroppo, le uniche fonti che abbiamo sulla vicenda (a parte gli aridi scheletri delle genealogie rasponiane, peraltro anch'essi spesso inesatti), si limitano a questi documenti emersi dai registri notarili. Nulla fra le pagine della cronachistica locale coeva, e nulla neppure, per quanto a noi noto, in altri giacimenti d'archivio. Eppure, una vicenda di questo rilievo dovette passare tutt'altro che inosservata nell'ambiente ravennate. Basti a sintetizzarne la portata un breve elenco di cifre. Sommando i crediti concessi ai Rasponi, gli acquisti di terreni e la dote di Lucrezia (anche se questa, in effetti, in parte scontata sui primi), nel giro di un lustro la duchessa aveva investito nel Ravennate la somma di oltre 40.000 scudi. Se a questi si aggiungevano gli acquisti dei Putti al Passetto e di Descalzi a S. Alberto, l'ammontare complessivo riversato da «Madama» e dalla sua cerchia in città superava abbondantemente la soglia dei 50.000. Circa 460 ettari di territorio ravennate erano diventati proprietà di Renata stessa (per quanto con la clausola di retrovendita), di Descalzi e dei Putti, più i quasi 200 acquistati da questi ultimi al Passetto.

Ma tutto ciò, se possibile, era ancora poco se confrontato con un altro aspetto fondamentale della questione, e cioè quello del suo valore "immateriale". Per Bruto e il suo ramo familiare, la conclusione del «parentado» significava ac-

---

[58] I due atti sono riportati nel citato brogliaccio 1560-62 (cfr. nota precedente), a data 26 gennaio e 1 febbraio 1560.

[59] Galeotto ottenne sì il titolo, ma solo molti anni dopo, nel 1579, almeno secondo quanto riportato dal cronachista settecentesco Benedetto Fiandrini: Id., *Annali ravennati dalla fondazione della città sino alla fine del secolo XVIII*, manoscritto conservato presso la Biblioteca Classense, Manoscritti, Mob. 3 4 C, vol. I, c. 332. In effetti, negli atti notarili rogati da Galeotto nei primi anni dopo il matrimonio non compare, fra i suoi titoli, quello di cavaliere.

cedere a un rango a cui nessuna casata dell'aristocrazia ravennate poteva neppure ipotizzare di avvicinarsi. Cosa che, come abbiamo visto, non era in assoluto eccezionale, data la relazione privilegiata che i Rasponi avevano sempre avuto con gli Estensi. Se però il legame era stretto specificamente e personalmente con la duchessa di stirpe reale e in odore di eresia, la questione assumeva ovviamente un colore del tutto particolare. Tanto più che non era un aspetto strettamente limitato al nucleo familiare di Bruto, se mai tale concetto può essere applicato a una casata nobiliare di età moderna. Se i nomi dei Putti e di Descalzi, coprotagonisti della vicenda, disegnavano i confini dell'*entourage* imperniato sulla figura di Renata, un gruppo altrettanto riconoscibile era quello che caratterizzava la controparte ravennate, in sostanza l'intera galassia che si muoveva attorno al fulcro di Bruto.

Alcuni nomi sono già comparsi con insistenza nel corso della trattazione, a partire da quello di Giovan Battista Bifolci. Rappresentante di una delle più fedeli famiglie della fazione rasponiana (il padre, Francesco, era stato uno dei pochi a rimetterci la testa, ad opera della giustizia pontificia, in seguito alle cruente vicende degli anni Venti)[60], egli compare nei rogiti notarili nelle vesti più svariate: ospite dei contraenti, testimone degli atti, beneficiario dei crediti, venditore dei terreni. Altre figure ricorrenti, come abbiamo visto, sono quelle di Francesco Lovatelli e Francesco Scappuccini, due rappresentanti di una recente nobiltà di origine mercantile (quella dei Lovatelli destinata a più lunga fortuna)[61], di cui non è nota un'aderenza organica allo schieramento rasponiano, e che però, alla luce di questi dati, è da ritenere più che probabile. Lo stesso Camillo Scaini è un nome che non manca di fare ancora capolino insieme agli altri più frequenti, e sempre in relazione con l'ambiente ferrarese[62]. Un personaggio chiave è poi, senza dubbio, Masio Vivoli. Esponente di una importante famiglia di S. Alberto (l'inventario *post mortem* del padre Vitale, nel 1549, registrava fra l'altro la proprietà di una parte della penisola di Boscoforte, di 500 tornature di valle «di qua dal Po» e di diverse possessioni, oltre a una casa e bottega a S. Alberto e altre residenze a Ravenna)[63], la sua è pure una presenza ricorrente, che compare a più

---

[60] CASANOVA 1994, p. 93.

[61] Cfr. *supra* n. 9.

[62] Nel 1564, ad esempio, cedette insieme a Bifolci due grandi possessioni (150 + 117 tornature) a Massa e a S. Stefano, per 3000 scudi, alla ferrarese Battista «Farnesia», vedova di Matteo Varano, duca di Camerino. Cfr. ASRa, NR, vol. 359 (not. S. Bondemani), cc. 2, 4 (21 febbraio 1564), 5 (28 febbraio), 7, 11, 15, 17, 19, 20v (10 marzo), 37, 39 (22 aprile), 79 (12 giugno). Nella vicenda, invero assai intricata, compariva anche Giovan Battista del Cuogo. Cfr. anche ivi, vol. 312 (not. G. Da Porto), c. 705, 17 novembre 1571.

[63] ASRa, NR, vol. 402 (not. G. Zambelletti), c. 73, s.d. ma 1549.

riprese nei complicati incroci di crediti e debiti che furono un corollario costante di tutta la vicenda, soprattutto in rapporto con Bifolci e Descalzi[64].

La chiara percezione di trovarsi di fronte a un gruppo organico si conferma inoltre quando lo sguardo si allarga dagli attori coprotagonisti alle ultime comparse, per esempio i testimoni degli atti. Sfogliando i rogiti notarili è facile riconoscere fra di loro alcuni nomi ricorrenti, fra cui spicca la caratteristica presenza di Giovan Battista Timoncini detto «Scalabrina», «familiare» di Bruto e da questi citato anche nel testamento nel novero dei beneficiati[65]. Perfino i luoghi fisici in cui molti degli atti furono firmati (con la rilevante eccezione della locanda delle Spade, punto d'appoggio tradizionale di Descalzi nelle sue trasferte ravennati) disegna una geografia ben precisa e in sé conclusa: i palazzi di Bruto a Savarna e in città, e il nucleo di case e residenze che gli esponenti della sua fazione abitavano fianco a fianco a pochi metri di distanza da quella del capo, tutti nella guaita di Gazzo[66].

E appunto in questo risiede uno degli aspetti più interessanti della vicenda. L'attivismo di Renata – è ora evidente – non era soltanto l'iniziativa estemporanea di una singola benché importante personalità, ma il perno attorno al quale si realizzava una convergenza fra due ben precise reti di relazioni, in sostanza l'incontro di due gruppi sociali e di potere che agivano a cavallo del confine romano-estense, con tutto ciò che questo comportava anche dal punto di vista più squisitamente politico.

Il rapporto della dissidenza religiosa con la dialettica politica, soprattutto nella sua declinazione dell'antagonismo nobiliare in cui si colloca anche il fenomeno delle lotte di fazione romagnole, è una chiave di lettura ancora poco approfondita dalla storiografia italiana[67]. Per questo, i legami privilegiati della duches-

---

[64] Per esempio nel 1563 Bifolci, creditore di Vivoli, chiese un sequestro su beni dovuti da questi, a sua volta, a Descalzi, ma poi rinunciò in segno di benevolenza verso il ferrarese. Pochi giorni dopo lo stesso Vivoli ammise ufficialmente il suo debito di 482 scudi verso Descalzi, per il cui pagamento incaricò proprio Bifolci. ASRa, NR, vol. 206, (not. G. A. Modesti), c. 206 (1563), 29 ottobre 1563, e vol. 304 (not. G. Da Porto), c. 522, 9 novembre 1563.

[65] Si veda, solo per fare un esempio, l'atto di pagamento di 100 scudi da Descalzi a Bifolci, rogato nel palazzo di Bruto Rasponi a Ravenna, in ASRa, NR, vol. 298 (not. G. Da Porto), c. 271, 31 maggio 1557.

[66] Oltre a Bifolci, proprietario di un palazzo a pochi metri da quello di Bruto, anche Masio Vivoli abitava nella stessa zona in una casa presa in affitto da Leonello Pio da Carpi: si veda l'indicazione in calce a un atto in ASRa, NR, vol. 297 (not. G. Da Porto), c. 216, 13 marzo 1556. Almeno altri due atti legati alla vicenda risultano rogati nella vicina casa di Alberto Guiccioli, anch'egli esponente di una famiglia della fazione "rasponiana": ivi, vol. 378 (not. D. Mercati), cc. 120 e 462, rispettivamente a data 27 maggio e 21 dicembre 1558.

[67] Si vedano al riguardo le riflessioni di GUI 2002.

sa pseudo-calvinista con l'aristocratico capo-fazione probabilmente eterodosso rappresentano un episodio che quantomeno può stimolare alcuni interrogativi. In quale misura la contrapposizione dei Rasponi nei confronti del governo pontificio coincise, o almeno convisse, in una certa fase storica con la dissidenza religiosa, più o meno marcata e consapevole, trovando così una base "ideologica" in quella che, diversamente, apparirebbe come una semplice lotta per il potere?[68] Oltretutto, la figura di Bruto non è la sola che può essere scandagliata in questo senso. Ad esempio, anche le ultime volontà stese di propria mano nel 1566 da un esponente del casato ben più noto alle cronache, Girolamo di Ludovico, nei contenuti e nei toni possono a buon diritto suscitare qualche sospetto: soprattutto negli echi quasi da *Beneficio di Cristo* dell'invocazione d'esordio rivolta unicamente alla «divina maiestà», «che se degni per sua bontà, e misericordia haver compassione di me misero pacatore [*sic*], e condurme per sua cortesia alla suprema gloria perdonandomi li mei errori, e pechati si come humilmente et hora e sempre li domando per grandezza della sua passione misericordia e perdono»[69]. Misericordia e perdono che, in effetti, gli sarebbero tornati non poco utili, visto che dieci anni dopo proprio Girolamo sarebbe stato protagonista della strage della famiglia Diedi, *summa* riconosciuta delle efferatezze rasponiane[70].

Gli spunti per riflessioni più approfondite sulla realtà ravennate, dunque, non mancano. Del resto, Renata contava già nella città romagnola una serie di contatti la cui esistenza è stata attestata dagli studi sulla duchessa in maniera frammentaria, ma che, una volta messi in relazione fra loro, suggeriscono la presenza di una rete di rapporti abbastanza strutturata. Il più importante era quello con un personaggio che appare di notevole statura intellettuale, e cioè quel Matteo Fabri, medico, che almeno fin dal 1549 con la duchessa era in contatto epistolare, che ospitò Pietro Manelfi nella sua rocambolesca fuga dalla morsa dell'Inquisizione e che era cognato di Agostino Abbiosi, anch'egli celebre medico

---

[68] Sul rapporto fra politica e religione nell'Italia di metà Cinquecento si veda ora BONORA 2014, incentrato sulla figura di Benedetto Accolti, che proprio dalla carica di arcivescovo del capoluogo romagnolo ebbe l'appellativo di «cardinale di Ravenna». Fra l'altro, quando nel 1542 il cardinale fu accusato di avere tramato la conquista di Ancona, furono indicati fra i suoi alleati in tale progetto, oltre al duca d'Urbino, anche i Rasponi (ivi, p. 89). Per un altro caso di studio per molti versi paragonabile a quello qui trattato (quello di Giulia Gonzaga) cfr. anche PEYRONEL RAMBALDI 2012.

[69] ASRa, NR, vol. 307 (not. G. Da Porto), c. 4, 22 gennaio 1566. Va detto che poi Girolamo, a differenza di Bruto, inseriva due legati a favore di enti religiosi, uno di 100 lire al convento di S. Francesco (luogo di sepoltura tradizionale dei Rasponi) per la fabbrica del convento o il restauro della chiesa, e 30 scudi alle monache del Corpus Domini.

[70] Per l'episodio si rimanda a CASANOVA 1994, p. 112, e alla relativa bibliografia.

a lungo residente a Venezia, e pure di comprovate idee eterodosse[71]. Anche Fabri, come Bruto e Girolamo ma con una consapevolezza teologico-culturale senza dubbio ben più profonda, nel vergare le sue ultime volontà utilizzò forme e contenuti tali da presumere che i suoi orientamenti religiosi perdurassero, magari nicodemiticamente, fino al termine dell'esistenza[72]. Ma le attenzioni di Renata si volgevano anche verso personaggi ben diversi, come Melino Cortesi, un fittavolo del villaggio di Piangipane finito nelle maglie della giustizia e per il quale, in quegli stessi anni, la duchessa intercedette personalmente (e, a quanto pare, con successo) presso il cardinale Carlo Carafa[73].

Dal nobile capo-fazione, al medico intellettuale, all'agricoltore benestante, la rete della duchessa sembra quindi stendere le sue maglie in profondità nella società ravennate, con una penetrazione socialmente e culturalmente stratificata, e rafforzando l'impressione di una strategia di fondo di cui il matrimonio fra Galeotto e Lucrezia rappresentò sì il coronamento più clamoroso, ma non un episodio isolato. Al tempo stesso, però, e senza dubbio in maniera imprevista, ne fu anche l'ultimo atto.

---

[71] Su Matteo Fabri e Agostino Abbiosi, figlio di Antonio (nonché sulla sorella e moglie del primo, Barbara Abbiosi) sto svolgendo ricerche sulle quali mi auguro in futuro di rendere conto dettagliatamente. Fabri, nato nel 1506 e morto nel 1579, è indicato fra i corrispondenti di Renata (che lo aiutò in occasione di una sua non meglio precisata carcerazione) nel documento riportato da FONTANA 1889-1899, vol. III, pp. XXXIII, XXXIV e XLIII. Cfr. anche BELLIGNI 2011, pp. 220, 296, 306, 309, 360, e GINZBURG 1970, p. 71. Su Abbiosi (nato prima del 1500 e morto con tutta probabilità nel 1587) si vedano: TORRE 1960, p. 39 e gli accenni sempre in GINZBURG 1970, pp. 48, 70, 71, come uno dei principali «lutherani» di Venezia. Un esponente della famiglia, Ludovico figlio di Bartolomeo, fu processato per eresia nella città ducale nel 1568, anche se l'Agostino citato fra i suoi fratelli, medico condotto di Belluno, era solo un omonimo del Nostro. Cfr. AMBROSINI 1999, pp. 119 e segg., e ASVe, Avogaria di Comun, b. 361, richiesta di cittadinanza originaria dei figli di Agostino fu Bartolomeo, 30 aprile 1590. Sia Abbiosi che Fabri comparivano inoltre nell'elenco dei corrispondenti di Orazio Brunetto, nel volume epistolare che questi dedicò a Renata: BRUNETTO 1548, pp. 205, 226. Lo stesso Manelfi, del resto, aveva fatto da tramite fra la duchessa e Giovanni Buzio di Montalcino, l'eretico francescano residente a Ravenna attorno al 1550, ottenendo da lei, «passando a Cosandolo», il versamento di 8 scudi a suo favore. Cfr. GINZBURG 1970, p. 54.

[72] Il primo testamento, del 1558, è in ASRa, NR, vol. 299 (not. G. Da Porto), c. 158; il secondo, del 1575, ivi, vol. 316 (not. G. Da Porto), c. 86.

[73] FONTANA 1889-1899, vol. II, p. 419; la stessa fonte è ripresa da BELLIGNI 2011, p. 360. Anche su Cortesi sto conducendo alcuni sondaggi negli archivi notarili, che hanno consentito di individuarne la condizione sociale e alcuni sommari dati biografici.

Il nome, la memoria: quello che resta, quello che scompare

Quando, il 7 dicembre del 1559, Galeotto e i rappresentanti della duchessa avevano stipulato l'accordo matrimoniale nella casa ferrarese di Descalzi, erano passati appena dieci giorni dalle esequie solenni del duca Ercole II. La morte del marito, come è noto, fu l'episodio che convinse Renata, di lì a pochi mesi, a fare ritorno in Francia per stabilirsi nel castello di Montargis, dove sarebbe morta nel 1575. Non sappiamo se la decisione di concludere il matrimonio di Lucrezia fosse già stata presa in quest'ottica, ma senza dubbio lo furono una serie di operazioni effettuate nei mesi successivi, la cui testimonianza si è conservata in un registro del notaio Bonsignori specificamente dedicato a catalogarne gli atti.

L'intento della sovrana era chiaro: provvedere, prima della partenza, alla sistemazione economica di tutti i personaggi a lei più vicini, compresi ovviamente i familiari del suo vecchio maestro di scuderia. Fu così che, fra la primavera e l'estate del 1560, fu concordato il matrimonio delle altre due sorelle, Diana ed Eleonora, rispettivamente con i bolognesi Marco Antonio Amorini (figlio di Matteo) e Ippolito Ludovisi, figlio di Nicola, sulla base di contratti del tutto simili a quello stipulato per Lucrezia, come se questo fosse servito da modello per una sorta di *format* da replicare con regolarità[74]. Negli ultimi giorni prima della partenza, alla fine di agosto, Renata firmò poi una dichiarazione con cui confermava ai Putti, a scanso di ogni contestazione, la piena e legittima proprietà del patrimonio ereditato dal padre, e in seguito da lei amministrato[75]. Allo stesso modo si preoccupò dei collaboratori più fedeli: Vergnanini ottenne un appannaggio di 366 scudi annui, con l'usufrutto, fino alla morte, di un bosco e di terreni in Francia; un trattamento senza dubbio non dissimile (il precario stato di conservazione del documento ci impedisce nel suo caso di conoscere i particolari) ottenne anche Descalzi[76]. Ma la duchessa non dimenticò neppure Dalida Putti, la madre del suo

[74] In entrambi i casi la dote prevista fu di 10.000 scudi, con 2000 di «sopradote» aggiunta dai mariti. Ovviamente, come Lucrezia in precedenza, anche le due sorelle rinunciarono alla loro parte di eredità paterna. Si veda il brogliaccio di Bonsignori (cfr. *supra* n. 16) alle date 28 maggio, 12 giugno, 1, 5, 10 luglio, 20 agosto 1560. Questi documenti sembrano smentire l'informazione riportata nella citata genealogia dei Rasponi in PASOLINI 1876, secondo la quale il marito di Diana sarebbe stato Alessandro Rangoni, a meno che non si trattasse di un secondo matrimonio. Da notare che gli sponsali della stessa Diana, datati 10 luglio 1560, furono stipulati nel palazzo Paradiso, indicato come residenza di Ippolita Zocca e dei figli. In quello del 1° luglio (gli sponsali con Amorini), rogato invece nel palazzo di Renata, erano presenti come testimoni Bruto e Galeotto Rasponi.

[75] Cfr. il citato brogliaccio Bonsignori, 22 agosto 1560.

[76] Ivi, rispettivamente a data 25 e 22 agosto 1560. Pochi anni prima la duchessa aveva cercato di intercedere a favore di Descalzi anche presso il cardinale Carlo Carafa, al quale aveva

antico servitore, allora ancora in vita, cui assegnò una rendita vitalizia di 400 scudi l'anno, con la raccomandazione al figlio e nuovo duca, Alfonso, «che la vogli trattar bene et come persona della fameglia e delli ordinarii d'essa Ill.ma Madama»[77].

Tuttavia, l'effetto più importante che la partenza di Renata produsse, nell'economia della nostra ricerca, fu un altro, e cioè quello di interrompere bruscamente il piano di inserimento nella società ravennate da lei messo in atto a partire dal 1555 e culminato con il matrimonio di Lucrezia. Fu a questo punto che tornò infatti d'utilità la clausola di retrovendita che, come abbiamo visto, era stata inserita nei contratti, e che venne ora fatta applicare sistematicamente, annullando da un momento all'altro i colossali acquisti effettuati negli anni precedenti. Fra i suoi ultimi atti in terra italiana, il 13 luglio 1560, Renata firmò anche la procura a quattro suoi rappresentanti (i soliti Descalzi, Betti, Francesco Putti, più Pietro Vergnanini) per la revoca di quattro dei sette contratti che abbiamo elencato in precedenza, e per l'incasso dei crediti di 6140 e 2221 scudi dovuti, come si ricorderà, da Rasponi, Lovatelli e Bifolci[78]. Simili provvedimenti furono presi per tutti i terreni acquistati, con effetti che dovettero creare non poco scompiglio nella platea dei vecchi venditori ravennati. Se infatti, come abbiamo visto, la reale natura dei contratti era stata forse quella di un'anticipazione di credito a favore di questi ultimi, sembra evidente che alcuni di essi venissero presi di sorpresa dalla decisione della duchessa, tanto che dovettero ricorrere a mezzi straordinari per acquisire la liquidità necessaria a farvi fronte. Per esempio, gli eredi di Francesco Lovatelli, morto nel frattempo, dovettero contrarre un ulteriore debito di 800 scudi, per pagare il quale furono poi costretti a vendere un'altra loro possessione, vedi caso al solito Bifolci[79]. Talvolta gli interessati riuscirono a ottenere delle dilazioni, come lo stesso Bifolci e Lovatelli per le loro 273 tornature di Villanova[80]. In altri casi i regolamenti di conti si aggrovigliarono in un incrocio di

---

chiesto a suo favore la concessione di un incarico amministrativo. Cfr. FONTANA 1889-1899, vol. II, p. 419, ripreso anche da BELLIGNI 2011, p. 360.

[77] Brogliaccio Bonsignori 1560-62, vedi note precedenti, 22 agosto 1560.

[78] ASRa, NR, vol. 301 (not. G. Da Porto), cc. 251 e 258, 13 luglio 1560. Si vedano ivi due dei contratti di retrovendita a c. 255 (27 luglio 1560) e a c. 265 (1 agosto 1560). L'atto di pagamento del debito di 6140 scudi fu rogato da Vivoli, a nome degli eredi di Francesco Lovatelli, di fronte al notaio Bonsignori di Ferrara il 22 marzo 1561. Cfr. una copia in ASCRa, Fondo Lovatelli, b. I, n. 24.

[79] ASRa, NR, vol. 460 (not. V. Prandi), c. 209, 13 settembre 1560. Il debito fu contratto verso un altro importante notabile ravennate con aderenze ferraresi, Gaspare Pignatta, noto alle cronache per il rapporto di amicizia intrattenuto con Torquato Tasso.

[80] ASRa, NR, vol. 302 (G. Da Porto), c. 274, 19 giugno 1561, proroga della retrovendita per un triennio. Cfr. anche ivi, vol. 461 (not. V. Prandi), c. 237, 28 giugno 1561, l'atto con cui

debiti, crediti, diritti nel frattempo ceduti, in un ginepraio capace di scoraggiare il più puntiglioso dei contabili[81].

La sortita della duchessa nel territorio ravennate, dunque, era stata tanto ambiziosa quanto effimera, tanto che negli stessi registri catastali non se ne trova traccia. Un effetto importante e duraturo, però, lo aveva prodotto, perché il matrimonio fra Galeotto e Lucrezia era ormai cosa fatta, e il suo frutto sarebbero stati cinque figli destinati a giungere all'età adulta: Renea (nata nel 1561), Ippolito (1563), Bruto (1565), Orabile e Artemisia, le cui date di nascita non ci sono note[82]. Il dato più evidente, in questo elenco, è quello delle scelte antroponimiche: accanto a due nomi tradizionali dei Rasponi (Bruto e Orabile), comparivano anche due novità assolute, Ippolito e Renea, sanzione simbolica dell'avvenuta alleanza con la famiglia ferrarese ed esplicito atto di omaggio alla grande personalità che aveva fatto da mallevatrice dell'unione: tanto più emblematico, fra l'altro, perché riservato ai due primogeniti. Il nome di Ippolito, in particolare, sarebbe entrato da allora a far parte con continuità dell'albero genealogico rasponiano. Il primogenito di Galeotto fu anzi il capostipite del ramo destinato alla più lunga fortuna, quello che nel Settecento avrebbe assunto la denominazione di Rasponi dalle Teste, e la cui presenza in città si sarebbe protratta fino alla seconda metà del Novecento. Il grande edificio che ne fu residenza, e i cui decori (teste marmoree di moro e di leone) ispirarono la denominazione del casato, ancora campeggia di fronte al palazzo oggi denominato Rasponi-Murat, quello in cui Galeotto e Lucrezia vissero la loro esistenza[83].

Se invece volgiamo lo sguardo in maniera più specifica al modo in cui si esplicò il *menage* fra i due sposi, non abbiamo purtroppo riscontri documentali che si aggiungano a quelli delle fonti notarili. Nulla sappiamo (eccetto un episodio che esamineremo in seguito) sulla loro convivenza, quasi nulla sulla vita della giovane protetta della duchessa di stirpe reale che nel giro di pochi mesi aveva visto trasferire il teatro della propria esistenza dai sontuosi palazzi ferraresi alle

---

Bifolci nominava procuratore Girolamo Bellini in relazione alla cessione delle 89 tornature del 1558, senza dubbio per la loro retrovendita.

[81] È il caso del contratto da 3880 scudi stipulato con Bezzi e Guaccimanni, su cui si veda ASRa, NR, vol. 301 (not. G. Da Porto), c. 247, 27 luglio 1560, nonché, sotto la stessa data, vol. 460 (not. V. Prandi), c. 163.

[82] Le date di nascita di Renea, Ippolito e Bruto sono indicate nell'elenco dei battesimi inserito da Andrea Antonio Grossi a corredo delle genealogie delle famiglie nobili ravennati, cfr. *supra* n. 30. Vi mancano quelle delle ultime due figlie, probabilmente perché nacquero fuori Ravenna, forse a Savarna.

[83] Alcune notizie sulla famiglia e sul palazzo, sottoposto a un recente intervento di restauro, sono in *Restauro* 2014, cui si rimanda per la relativa bibliografia.

militaresche residenze di un bellicoso casato della periferia pontificia[84]. Soprattutto, restano del tutto ignoti gli sviluppi dell'aspetto più intrigante di tutta la vicenda, e cioè quello religioso. Se l'adesione di Lucrezia alle idee eterodosse, dato il contesto di origine, sembra ragionevolmente da considerare più che probabile, diverso è il discorso per quanto riguarda le modalità attraverso cui essa si esplicò, l'influenza che ebbe nell'educazione dei figli, le reazioni che suscitò nell'ambiente familiare e sociale circostante. Anche le ricerche di un eventuale testamento hanno dato esito negativo (il che, ovviamente, non esclude in assoluto che un simile documento giaccia dimenticato nel vasto mare, impossibile da esplorare compiutamente, della documentazione notarile, a Ravenna, a Ferrara, o magari altrove), inibendoci l'opportunità di ascoltare per una volta la sua viva voce. Ugualmente oscuri restano per noi gli orientamenti di Galeotto, che pure, almeno inizialmente, una qualche influenza dall'esempio paterno dovette ragionevolmente subirla. A questo proposito anche la potenziale bussola rappresentata dal testamento, rogato peraltro nell'ormai tardo 1590, con i suoi segnali contraddittori (l'ortodossia dell'invocazione alla Vergine e alla «curia celeste» accanto all'assenza di ogni legato pio), è tale da lasciare ogni giudizio in sospeso.

Per sua natura, la documentazione notarile è invece relativamente più esauriente nel fornirci informazioni sul piano pratico dei rapporti materiali. A questo riguardo, l'impressione di fondo è quella di un progressivo allentamento, col passare degli anni, dei vincoli previsti nel contratto matrimoniale, a tutto vantaggio dei Rasponi. Senza dubbio, la lontananza fisica di Renata, che pure continuò sempre a interessarsi del destino dei suoi protetti in Italia[85], influì non poco nel garantire al marito una maggiore libertà d'azione, che evidentemente i fratelli di Lucrezia non vollero o non poterono contrastare efficacemente. Sappiamo ad esempio che Bruto aveva effettivamente adempiuto, a suo tempo, a una delle disposizioni concordate, stipulando davanti a un notaio ferrarese l'atto con cui si era impegnato a concedere a Galeotto, dopo la morte, i 500 scudi annui dalla propria eredità. Senonché, già nel gennaio del 1563 lo stesso Galeotto, «considerans que sequta [*sic*] morte dicti Mag.ci equitis Brutti» tale fatto avrebbe potuto causare «lites discordia et questiones inter se et eius fratres», decise di rinunciarvi spontaneamente, con relativa dichiarazione di fronte al pretore[86].

---

[84] Sulla residenza dei Putti in palazzo Paradiso attorno al 1560 si veda *supra*, n. 74. Come abbiamo visto, nel 1554 Ippolito aveva però rogato il proprio testamento nel palazzo di Renata.

[85] FRANCESCHINI 2000, pp. 204 e 214, nota 108. Fra i principali beneficiari annotati nei registri personali di Renata comparivano tutti nomi noti: i Putti, Descalzi, Vergnanini, i notai Girolamo Bonsignore e Nicola Maciocchi.

[86] ASRa, NR, vol. 463 (not. V. Prandi), c. 20, 15 gennaio 1563.

Decisione tempestiva, perché il padre morì l'anno seguente. Ma fu la stessa Lucrezia, alcuni anni dopo, a sottoscrivere una disposizione ancor più impegnativa. Il 30 agosto del 1568, ottenute tutte le autorizzazioni del caso (quella della Comunità e quella dei fratelli, presenti nella persona di Guidobaldo), si presentò a sua volta di fronte al pretore, dichiarando di concedere in donazione ai figli Ippolito e Bruto, «materno amore mota», i 10.000 scudi della dote, più i 945 dei beni mobili portati con sé in occasione del matrimonio e i 2000 della «sopradote» versata a suo tempo dal suocero. Come clausola, era fatto obbligo ai beneficiari di riservare alle altre due figlie, Renea e Artemisia (evidentemente Orabile non era ancora nata) mille scudi a testa come fondo dotale. Nel caso in cui una delle due fosse morta prematuramente o non si fosse sposata, la sua quota sarebbe andata all'altra; se invece entrambi i figli fossero morti senza prole prima di Galeotto, i beni donati sarebbero toccati in usufrutto a quest'ultimo[87].

Era una disposizione che di fatto aggirava la *ratio* del contratto matrimoniale, con il suo puntiglio nel tutelare la sposa nella titolarità della dote, e assumeva quasi le fattezze di una sorta di testamento anticipato – cosa che forse spiega l'apparente assenza di un simile documento dagli archivi. È ovviamente impossibile, per noi, stabilire quanto tale decisione fosse davvero stata presa da Lucrezia «sponte, deliberata mente, et ex certa scientia», come recitava la formula notarile. In ogni caso, si tratta dell'unico atto da lei rogato che sia a noi noto, e anche di una delle ultime attestazioni della sua esistenza in vita. Forse, anche un altro documento di quello stesso 1568 può essere ricondotto al suo nome, e cioè il verbale di una singolare riunione che si svolse alcune settimane dopo nella chiesa di S. Chiara, dove 109 «gentildonne, cittadine, artigiane et di ogni altra sorte di donne da bene» si riunirono su sollecitazione del padre cappuccino Stefano da Fognano per confrontarsi «sopra il moderare della pompa del vestire». Un episodio degno di un supplemento d'indagine, nel caso in cui si volesse approfondire la tematica del processo di confessionalizzazione della società e disciplinamento controriformista dei costumi allora in pieno svolgimento anche a Ravenna, come in tutta Italia, per iniziativa dell'arcivescovo Giulio Feltrio della Rovere[88]. Nel nostro caso, la notizia che va notata è che, all'interno delle due commissioni *ad hoc* elette in quella circostanza e composte rispettivamente da quattro vedove e da otto «maritate», compariva, fra le seconde, anche una Lucrezia Rasponi che si

[87] ASRa, NR, vol. 360 (not. S. Bondemani), c. 70v, 30 agosto 1568. In calce anche la copia della procura di Ercole e Alfonso a Guidobaldo, rogata a Ferrara nella casa di Ercole nella contrada di S. Maria in Vado dal notaio Francesco Silvestri.

[88] Sul quale, in mancanza di studi specifici sul suo operato a Ravenna, si veda SANFILIPPO 1989. Per una contestualizzazione complessiva cfr. anche CASALI 1994.

può riconoscere nella moglie di Galeotto, sulla base di un confronto prosopografico sulle componenti di tutti i rami della famiglia di quegli anni, con un 50% di probabilità[89]. Segno, se così fosse, di un rilevante prestigio sociale effettivamente riconosciuto in città alla vecchia protetta della duchessa di Ferrara[90].

L'ultima testimonianza su Lucrezia, per quanto indiretta, risale però all'anno seguente, ed è un episodio davvero singolare per la presenza, al contempo, di tragico e di boccaccesco che ne costituisce il colore di fondo. Una volta tanto non si tratta di un documento di origine notarile, ma del brano di una cronaca cittadina coeva, pubblicata oltre un secolo fa da Corrado Ricci. La vicenda si svolse durante un'occasione speciale per Ravenna, e cioè nei giorni dell'importante sinodo celebrato nel 1569 per iniziativa dell'arcivescovo, e che vide la partecipazione di quasi tutti i principali prelati della provincia ecclesiastica ravennate. Tanto più beffardo, nei confronti dell'autorità religiosa, dovette allora apparire il gesto di Galeotto, di per sé già ben sopra le righe, così come è riportato dall'anonimo cronista:

> Galeotto Rasponi del fu Bruto fece vestire quattro uomini da preti con gli archibugi sotto le vesti, e si recò con essi alla piazza pubblica. Poi avendo ritrovato Nicolò Battarelli, a furia di archibugiate lo ammazzarono con l'intervento di esso Galeotto, accompagnato da Cesare Verona, Paolo Settecastelli, Antonio Morigi, ed altri forestieri. Levatosi il rumore per tale eccesso, Vincenzo Bellazzi luogotenente di monsignor Monte Valenti, a quel tempo degnissimo Presidente di Romagna, accompagnato da molti della città, e della Corte, fece arrestare due dei malfattori, uno detto Almerico da Cottignola, e l'altro N. N., e due se ne salvarono. I prigionieri furono due giorni dopo il fatto impiccati in pubblica piazza. Galeotto fu indotto a commettere quell'omicidio da un sospetto che egli prese, cioè, che dal detto Battarelli fosse stata negoziata la moglie, la quale di continuo ha tenuto e tiene per bella, e ne ha avuto cinque figliuoli, e di questo ne compariscono li processi nella Cancelleria Criminale di Romagna[91].

Purtroppo l'archivio del tribunale criminale della Legazione è andato perduto, privandoci così dell'opportunità di saperne di più. Ad ogni modo, al di là dell'aneddoto che avrebbe forse suscitato la curiosità di William Shakespeare, la

---

[89] L'altra figura in cui potrebbe forse riconoscersi la donna in questione è Lucrezia Pignatti, moglie in seconde nozze di Federico Rasponi.

[90] Il testo del verbale della riunione è in ASRa, NR, vol. 562 (not. V. Stregoni), c. 163, 25 ottobre 1568.

[91] Ricci 1882, pp. 148-149 («Cronaca ravennate dal 1555 al 1575 d'autore ignoto»). Un accenno alla vicenda è anche in Casanova 1994, p. 110.

vicenda era abbastanza emblematica di un clima in cui il fenomeno della violenza nobiliare, di cui i Rasponi erano stati per decenni gli interpreti più tipici, nel progressivo declino delle lotte di parte si stava trasferendo dal piano politico alla difesa dell'«onore» privato e di rango. Lo stesso, in maniera assai più cruenta, sarebbe avvenuto pochi anni dopo con la strage della famiglia Diedi, perpetrata, come abbiamo già avuto modo di notare, da Girolamo. Nel nostro caso, come da tradizione, la mano della giustizia cadde pesante sulla manovalanza (i due «malfattori» impiccati sulla pubblica piazza), mentre la posizione di Galeotto non ebbe ripercussioni sostanziali. Negli anni seguenti, nonostante un altro fatto di sangue di cui si rese protagonista insieme ad altri esponenti della famiglia[92], egli divenne anzi uno dei personaggi più in vista del ceto dirigente ravennate[93]. Quanto a Lucrezia, dal momento che lo scritto va datato con tutta probabilità alla metà degli anni '70, e siccome l'ignoto autore ne parlava al presente, è da ritenere che almeno a quella data fosse ancora in vita. Il testamento di Galeotto, che come abbiamo visto risale 1590, non ne fa invece menzione, dal che si deduce che la morte della donna avvenne nell'arco di quel quindicennio.

Come è naturale, per tutti quegli anni anche i rapporti fra i Rasponi e la famiglia Putti, e in generale l'ambiente ferrarese che ruotava un tempo attorno alla duchessa, si mantennero intensi. Nel 1562, ad esempio, Bruto compariva come fideiussore per 500 scudi in una non meglio precisata società operante a Bologna e Ferrara insieme a Camillo Tassoni Estense (uno dei commissari testamentari nominati da Ippolito nelle sue ultime volontà), a Ercole Silvestri e a Giovanni Cuoghi – cognomi, questi ultimi, che abbiamo visto comparire più volte nel corso della nostra trattazione[94]. Del resto, la partenza di Renata aveva sì annullato gli acquisti effettuati anche a nome dei Putti, ma non quelli operati in prima persona da loro e anche da Descalzi. Quest'ultimo continuò a essere registrato nei catasti e nei registri fiscali, con la sua proprietà di 88 tornature a S. Alberto,

---

[92] *Ibid.* L'episodio avvenne nel 1572, e vide come protagonisti, oltre a Galeotto, anche Ostasio, Muzio, Raffaele e Federico, che nei pressi di Magnavacca uccisero l'argentano Giulio Ferri, commissario apostolico per i contrabbandi. Anche in questo caso non mancò la grazia papale a regolare i conti con la giustizia.

[93] Negli anni '80, ad esempio, Galeotto fece parte di molte ambascerie inviate dalla Comunità a Roma per le cause più diverse, compreso l'atto di omaggio al nuovo pontefice Sisto V nel 1585. Cfr. la citata cronaca manoscritta di Benedetto Fiandrini, vol. I, cc. 337, 341, 343.

[94] ASRa, NR, vol. 462 (not. V. Prandi), c. 18, 3 gennaio 1562. In tale circostanza Bruto nominava procuratore un certo Baruzzi di Cotignola con l'incarico di versare la fideiussione, e al contempo di recuperare alcuni crediti che aveva presso Descalzi, Federico Coatti, Cesare Marabini e Nicola Afflitti.

fino all'incirca al 1593[95]. Assai ricorrente è la sua presenza nella documentazione ancora nei primi anni dopo la partenza di Renata, sempre a causa dei rapporti d'affari, talvolta non poco complicati, mantenuti con la cerchia rasponiana[96].

I Putti, dal canto loro, conservarono la proprietà della tenuta del Passetto, gestendola anzi come un investimento a lungo termine da valorizzare adeguatamente. Verso il 1570, in seguito a una divisione tra i fratelli, essa divenne di esclusiva spettanza di Guidobaldo[97]. Il catasto compilato l'anno seguente vi registrava la presenza di un palazzo, evidentemente di nuova costruzione, che una mappa più o meno coeva rappresenta in forma standardizzata come un edificio dall'aspetto militaresco, sul vecchio corso del Senio (l'attuale via Passetto) e a breve distanza dal Po di Primaro[98]. La tenuta che lo circondava era stimata in 400 tornature di terreno agricolo con case e capanni, più altre 162 di terra «prativa» e «pascoliva». Dopo la morte di Guidobaldo, alla fine del secolo, la proprietà passò ai figli Cesare e Orazio[99]. I catasti, i registri fiscali e i diacetti (ossia i registri dei rinnovi dell'enfiteusi dei terreni dall'abbazia di Porto) riportano dati non sempre coincidenti, comunque sempre specchio di una possidenza assai vasta, anche se forse soggetta a una parziale diminuzione verso l'inizio del Seicento[100].

---

[95] Cosa che si desume dai registri fiscali, parzialmente conservatisi nell'archivio comunale ravennate, nei quali Descalzi compare fino al 1593, ma non più nel 1595. ASCRa, Volumi di Stralcio, vol. 103 (1593), c. 90 e vol. 105 (1595).

[96] Nel 1563, ad esempio, Descalzi risultava debitore di Bruto, che per incassare il credito si rivalse obliquamente su Masio Vivoli, verso il quale il ferrarese era a sua volta creditore per 148 scudi, molto probabilmente la rata annuale dei terreni venduti a S. Alberto. Ancora nel 1567 il ferrarese concluse una transazione con gli eredi di Bifolci, per un debito di 441 scudi da questi contratto quattro anni prima. Cfr. ASRa, NR, vol. 463 (not. V. Prandi), c. 17, 14 gennaio 1563, e vol. 308 (not. G. Da Porto), c. 169, s.d. ma aprile 1567.

[97] Una fonte che permette di ricostruire con buona precisione i passaggi di proprietà è costituita dai diacetti del monastero di S. Maria in Porto, che concedeva i terreni in enfiteusi. Cfr. ASRa, CRS, vol. 1202, c. 46, rinnovo dell'investitura a Guidobaldo (1570).

[98] ASCRa, Catasti, vol. 9, c. 244. La mappa è ivi, *Carte topografiche*, n. 533.

[99] Dai diacetti di S. Maria in Porto risulta che Guidobaldo rinnovò l'investitura fino al 1597, mentre i figli subentrarono a partire dal 1598. Cfr. ASRa, CRS, vol. 1202, cc. 25, 46, 92, 113, 121.

[100] Oltre ai riferimenti citati, si veda anche il catasto delle ville di Filo, Longastrino, Passetto e S. Alberto del 1589 in ASCRa, Cancelleria, vol. 536, che indica un totale di circa 490 tornature fra terra «arativa alberata» (370 tornature), prato (25) e bosco (96). Il catasto del 1612 (ASCRa, Catasti, vol. 22, c. 59v) riporta una estensione complessiva quasi identica (poco meno di 500 tornature), ma molto modificata come "qualità" dei terreni: 50 tornature arative con il palazzo, quasi 350 boschive e 100 di «valdesella». Forse un "reinselvatichimento" dovuto a dissesti idrogeologici di quegli anni climaticamente tormentati? Anche in questo caso, inoltre, una

La riprova della permanenza di intensi rapporti fra i Putti e i Rasponi ancora per molti anni è poi nella relativa frequenza con cui i registri notarili conservano atti di procura che gli esponenti delle due famiglie stipularono reciprocamente per la tutela dei rispettivi interessi a Ravenna e a Ferrara. Nel 1571, ad esempio, Galeotto nominava Guidobaldo suo rappresentante nella città estense per l'acquisto di un censo, e dieci anni dopo faceva altrettanto con Alfonso per la gestione di una causa presso il tribunale locale[101]. Lo stesso Galeotto, da parte sua, nel 1570 aveva fatto da tramite per pagamenti dovuti dai Putti ad alcuni possidenti cesenati, e nel 1585 compariva a sua volta come agente di Guidobaldo, sempre per il pagamento di una somma al fisco[102]. Nel 1568, inoltre, i due avevano effettuato congiuntamente un pagamento di 360 scudi all'ebreo ferrarese Isaac Levi, figura che nei registri notarili compare più volte in affari con i Putti[103]. A conferma di un legame che si trasmise anche alla generazione successiva (e della lunga persistenza di interessi concreti dei Putti a Ravenna), nel 1590 Ippolito Rasponi si prese l'incarico di affittare a nome di Ippolito Putti (probabilmente figlio di Alfonso o di Ercole) una casa in città, in strada dei Salomoni[104].

L'ultimo documento che è stato possibile rintracciare sui rapporti fra le due famiglie risale al 1613, ed è interessante anche perché è una sorta di riassunto della vicenda di cui costituisce l'esito finale. Nel 1582 – vi si afferma – Galeotto Rasponi e Alfonso Putti avevano creato un censo di 110 scudi annui su una possessione di proprietà dello stesso Galeotto a Savarna. In seguito, il censo era stato venduto a un altro esponente della famiglia, di cui non conosciamo il nome,

---

fonte particolarmente utile, perché più capillare dei catasti, è quella dei registri annuali di pagamento delle rate fiscali sulla possidenza terriera; siccome però utilizza diverse unità di misura (talvolta le tornature, altre volte il valore catastale o il carico fiscale) è in grado di fornire solo un'indicazione indiretta della dimensione della proprietà: cfr. ASCRa, Volumi di stralcio, voll. 76 (c. 100), 89 (c. 87), 94 (c. 109), 103 (c. 87) , 108 (c. 101), 132 (c. 93), 135 (c. 87), 137 (c. 111), 147 (c. 112).

[101] ASRa, NR, vol. 355 (not. O. Brusamolini), c. 483, 4 dicembre 1571, e vol. 480 (not. V. Prandi), c. 128, 16 marzo 1581.

[102] ASRa, NR, vol. 500 (not. G. A. Modesti), c. 252, 4 aprile 1570, e vol. 484 (not. V. Prandi), c. 157v, 13 marzo 1585. Singolare la vicenda del 1570, quando i Putti, soccombendo in una non meglio precisata causa civile, furono condannati al pagamento di 599 scudi, più 107 per le spese processuali. Per questo motivo furono loro requisiti alcuni capi di bestiame, che però non vennero consegnati dal possidente che li aveva in custodia, Aldobrandino Aldobrandini, a sua volta oggetto per questo di requisizioni su mobili e terreni. A quel punto alcuni possidenti, fra cui appunto Galeotto, anticiparono una parte del denaro per i Putti.

[103] ASFe, ANA, matr. 578 (not. P. Rondoni), pacco 5, vol. 1568, c. 46, 20 febbraio 1568.

[104] ASRa, NR, vol. 447 (not. C. Corelli), c. 475, 5 ottobre 1590. La casa era di proprietà del nobile imolese Guido Vaini, membro di una famiglia storicamente alleata dei Rasponi.

senza però che i due debitori provvedessero, per lungo tempo, a pagarne i frutti. L'erede del compratore, Rinaldo Putti, aveva dunque intentato causa prima di tutto ai figli di Galeotto, Ippolito e Bruto, che però l'avevano vinta affermando di non possedere il terreno per eredità diretta del padre, ma «virtute fideicommissorum» e «ex iure dotium» (e dunque in qualche forma evidentemente connessa alla dote di Lucrezia). Rinaldo, però, aveva chiamato in giudizio anche il figlio ed erede di Alfonso, Ercole Putti, che aveva deciso di risolvere la faccenda alla radice, acquistando il censo. In quel 1613 era allora Ercole stesso che si presentava di fronte ai due Rasponi con l'intento di far valere i propri diritti. Questa volta, la soluzione fu diversa. Bruto e Ippolito, «nollentes litem habere» con Ercole, «eorum consubrino», e «pro conservatione parentellae et benevolentiae adhuc inter eos secutae», accettarono una transazione con cui si impegnarono a versare 400 scudi in due rate da 200 l'una[105].

Renata, Lucrezia, Galeotto e tutti gli altri protagonisti delle vicende di cinquant'anni prima erano morti da tempo, ma la vischiosità dei rapporti parentali garantiva ancora, all'alba del nuovo secolo, la persistenza di un legame privilegiato fra le due famiglie. In un contesto molto diverso, però, ora che anche Ferrara era entrata a far parte dello stato ecclesiastico, e le inquietudini religiose del Cinquecento erano un ricordo ormai lontano – se anche del tutto cancellato, è un particolare per noi impossibile da sapere. Quel legame, però, con tutta probabilità sarebbe sopravvissuto ancora per poco. A quanto appare dai catasti e dai diacetti, già nel 1617 la tenuta del Passetto risultava proprietà dell'abbazia di Porto, evento con cui i Putti restavano definitivamente privi di ogni interesse materiale nel Ravennate[106]. E mentre i Rasponi, come abbiamo visto, proseguirono felicemente nel percorso che ne avrebbe confermato il ruolo egemone nella Ravenna di antico regime e oltre, le tracce dei Putti scomparvero relativamente presto dal panorama ferrarese. Col succedersi delle generazioni, il legame di sangue fra le due famiglie venne infine dimenticato, restando impresso nella memoria rasponiana solo il vago ricordo di una nobildonna di estrazione «estense» che, nel lontano Cinquecento, aveva dato lustro alla più potente e prestigiosa delle casate ravennati.

---

[105] ASRa, NR, vol. 871 (not. A. Maioli), c. 8, 14 gennaio 1613.

[106] Nel diacetto di Porto i pagamenti di Cesare sono registrati fino appunto al 1617: ASRa, CRS, vol. 1202, c. 121. Anche i catasti conservati in ASCRa, non riportano proprietà dei Putti dopo quello del 1612.

Fonti e bibliografia

Fonti archivistiche

ASRa Archivio di Stato di Ravenna
NR Notarile di Ravenna
CRS Corporazioni religiose soppresse

ASCRa Archivio storico comunale di Ravenna

ASFe Archivio di Stato di Ferrara
ANA Archivio notarile antico

ASVe Archivio di Stato di Venezia

Bibliografia a stampa

AMBROSINI F. 1991, *Ortodossia cattolica e tracce di eterodossia nei testamenti veneziani del Cinquecento*, in «Archivio Veneto», s. V, CXXII, vol. CXXXVI, n. 171, pp. 5-64

AMBROSINI F. 1999, *Storie di patrizi e di eresia nella Venezia del '500*, Milano, Angeli

ANGELINI W. 1973, *Calcagnini Teofilo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 16, pp. 505-507 disponibile anche on line all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/teofilo-calcagnini_res-6451bc32-87e9-11dc-8e9d-0016357eee51_(Dizionario_Biografico)/ (consultato il 25-2-2015)

BELLIGNI E. 2011, *Renata di Francia (1510-1575): un'eresia di corte*, Torino, UTET Libreria

BERENGO M. 1994, *Il governo veneziano a Ravenna*, in *Storia di Ravenna. IV. Dalla dominazione veneziana alla conquista francese*, a cura di L. Gambi, Venezia, Marsilio, pp. 11-38

BONORA E. 2014, *Aspettando l'imperatore. Principi italiani tra il papa e Carlo V*, Torino, Einaudi

BORGNA R. 2013, *Contratti agrari, usura ed aspetti del credito nelle fonti notarili di una comunità rurale della terraferma veneta (Sarnico, 1694-1695)*, in «Acta Histriae», 21, 1-2, pp. 117-132

BRUNETTO O. 1548, *Lettere di messer Horatio Brunetto*, Venezia, s.i.t.

BYATT L. 1993, *Este Ippolito d'*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 43, pp. 361-367
disponibile anche on line all'indirizzo
http://www.treccani.it/enciclopedia/ippolito-d-este_res-c21fd599-87ec-11dc-8e9d-0016357eee51_(Dizionario-Biografico)/
(consultato il 25-2-2015)

CAPONETTO S. 1997, *La riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana (ed. or. 1992)

CASADIO A. 2004, *Nello Stato e nella Chiesa. Una famiglia e un patrimonio nella Romagna pontificia: i Rasponi fra Sei e Settecento*, in *La nobile villeggiatura. I Rasponi a palazzo San Giacomo di Russi*, a cura di S. Tumidei, Ravenna, Longo, pp. 53-99

CASADIO A. 2009, *Il segno del prestigio. I Lupatelli/Lovatelli e la villa Ramona di San Pietro in Trento*, in «I Quaderni del Cardello», 18, pp. 222-255

CASALI E. 1994, *Religione e «instruzione» cristiana*, in *Storia di Ravenna. IV. Dalla dominazione* veneziana *alla conquista francese*, a cura di L. Gambi, Venezia, Marsilio, pp. 417-460

CASANOVA C. 1994, *Potere delle grandi famiglie e forme di governo*, in *Storia di Ravenna. IV. Dalla dominazione veneziana alla conquista francese*, a cura di L. Gambi, Venezia, Marsilio, pp. 39-129

CORTINI G. F. 1927, *La Riforma e l'Inquisizione in Imola. Anni 1551-1578*, in «La Romagna», a. XVI, f. VI, pp. 465-483

CORTINI G. F. 1928, *La Riforma e l'Inquisizione in Imola. Anni 1551-1578*, in «La Romagna», a. XVII, f. I-II, pp. 74-92.

DONATI C. 1988, *L'idea di nobiltà in Italia (secoli XIV-XVIII)*, Roma-Bari, Laterza

FERRI A. 2010, *Imola*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, II, pp. 772-773

FONTANA B. 1889-1899, *Renata di Francia duchessa di Ferrara: sui documenti dell'Archivio Estense, del Mediceo, del Gonzaga e dell'Archivio secreto vaticano*, 3 voll., Roma, Forzani e C. tipografi del Senato

FRANCESCHINI C. 2000, *La corte di Renata di Francia (1528-1560)*, in *Storia di Ferrara. Vol. VI. Il Rinascimento: situazioni e personaggi*, a cura di A. Prosperi, Ferrara, Corbo, pp. 185-214

FRANCESCHINI C. 2010, *Renata di Francia*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, III, pp. 1310-1312

GINZBURG C. 1970, *I costituti di don Pietro Manelfi*, Firenze, Sansoni

GUARDIGLI C., MENZANI T., NOVARA P. 2011, *I Rasponi fra Mezzano e Savarna: economia, insediamenti e genealogie nel territorio a nord-ovest di Ravenna (secc. XV-XIX)*, Ravenna, Fernandel Scientifica

GUI F. 2002, *La Riforma nei circoli aristocratici italiani*, in *Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia 1950-2000*, a cura di S. Peyronel, Torino, Claudiana, pp. 69-119

LANZONI F. 1925, *La Controriforma nella città e diocesi di Faenza*, Faenza, Stab. Grafico F. Lega

LOVATELLI F. 2010, *Viva il conte Checco re d'Italia! La famiglia e la vita di un grande ravennate*, Ravenna, Longo

PASINI FRASSONI F. 1914, *Dizionario storico-araldico dell'antico ducato di Ferrara*, Roma, Collegio Araldico

PASOLINI P. D. 1876, *Memorie storiche della famiglia Rasponi*, Imola, Tip. d'Ignazio Galeati e figlio

PEYRONEL RAMBALDI S. 2012, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Roma, Viella

PROSPERI A. 2010, *Faenza*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, II, pp. 573-575

RABOTTI G. 1998, *Documenti per lo studio dell'eresia a Ravenna e in Romagna (1547-1552)*, in *Il libro in Romagna: produzione, commercio e consumo dalla fine del secolo XV all'età contemporanea*, a cura di L. Baldacchini e A. Manfron, atti del convegno di studi (Cesena 23-25 marzo 1995), Firenze, Olschki, pp. 213-248

Ravenna 1986, *Ravenna in età veneziana*, a cura di D. Bolognesi, Atti del convegno di studi (Ravenna 9-10-11 dicembre 1983), Ravenna, Longo

Restauro 2014, *Il restauro di palazzo Rasponi dalle Teste*, a cura di P. L. Cervellati, Ravenna, Longo

RICCI C. 1882, *Cronache e documenti per la storia ravennate del secolo XVI*, Bologna, Editore Gaetano Romagnoli

ROVERI A. 2012, *Renata di Francia*, Torino, Claudiana

SANFILIPPO M. 1989, *Della Rovere Giulio Feltrio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 37, pp. 356-357 (disponibile on line anche all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/della-rovere-giulio-feltrio_(Dizionario_Biografico)/ controllato il 25-2-2015

SEIDEL MENCHI S. 2011, *Se l'eretico fa testamento*, in *La fede degli italiani. Per Adriano Prosperi*, a cura di G. Dall'Olio, A. Malena, P. Scaramella, Pisa, Edizioni della Normale, vol. 1, pp. 33-40

TORRE A. 1960, *Abbiosi Agostino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 1, p. 39 (disponibile on line anche all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/agostino-abbiosi_(Dizionario_Biografico)/ controllato il 28-4-2015.

L'Inquisizione romana e la traduzione francese della Bibbia di René Benoist

Gigliola Fragnito*

Il problema delle traduzioni bibliche nelle lingue materne fu affrontato per la prima volta "ufficialmente" al Concilio di Trento nel 1546 nell'ambito del dibattito sulla Sacra Scrittura e la Tradizione e fu, non a caso, sollevato dal francese Antoine Filheul, arcivescovo di Aix-en-Provence. Si delinearono in quell'occasione, come è noto, due schieramenti fortemente contrapposti: l'uno profondamente ostile alla loro diffusione tra i fedeli; l'altro decisamente favorevole. Di fronte al carattere acceso che assunsero le discussioni i Legati ritennero più prudente non menzionare nel decreto sulla *Vulgata*, approvato nella IV sessione dell'8 aprile 1546, i volgarizzamenti biblici, lasciando irrisolta e impregiudicata la questione della loro liceità. All'origine del conflitto che oppose i padri conciliari furono le tradizioni locali. I sostenitori di un accesso indiscriminato alla Scrittura si appellavano, infatti, al caso della Dalmazia, della Polonia, della Germania e dell'Italia, dove *ab immemorabili* i laici avevano una grande familiarità con le traduzioni. Gli avversari, invece, evocavano i casi di Spagna e Francia, dove da tempo erano in vigore divieti contro la lettura della Sacra Scrittura in volgare[1].

In questa sede ci si limiterà a un esame dello statuto dei volgarizzamenti biblici in Francia. Qui il successo della traduzione francese del Nuovo Testamento di Lefèvre d'Étaples, apparsa nel 1523, aprì in seno alla Facoltà di teologia un dibattito sulle traduzioni bibliche che si concluse, dopo la richiesta del Parlamento di Parigi di un parere sull'opportunità di autorizzare la pubblicazione della versione francese di Pierre Gringore delle *Horae beatae Virginis*, con il verdetto secondo il quale

> neque expediens est, neque utile reipublice christiane, ymo visa huius temporis condicione, potius perniciosum, non solum illam translationem *Horarum* sed etiam alias translationes Biblie, aut partium ejus, prout iam

---

* fragnit@alice.it

[1] Sui dibattiti tridentini cfr. Fragnito 1997, pp. 75 sgg., e la bibliografia ivi citata.

passim fieri videntur, admitti, et quod ille quae jam emisse sunt, suprimi magis deberent quam tollerari[2].

Tale verdetto venne fedelmente riprodotto nell'*arrêt* del Parlamento di Parigi del 18 agosto 1525 che vietava a tutti gli stampatori «de ne exposer, ne imprimer aucun des livres de la Sainte Ecriture en langage François, sans permission de ladite Cour», obbligandoli a procurarsi la licenza di stampa non più soltanto dalla Facoltà di teologia, ma anche dall'autorità civile[3].

Una ristampa del Nuovo Testamento di Lefèvre d'Étaples provocò il 5 febbraio 1526 un nuovo intervento del Parlamento. Avendo constatato che

> plusieurs personnes, au moyen de ce qu'ils lisent les livres de la Saincte Escripture translatez de latin en françoys, sont inventeurs de plusieurs hérésies, font conventicules, disputent et traitent de la foy catholique, contemnent les commandemens et ministres de l'Eglise, se divertissent du train commun des vrays fidèles et du devoir due aux sacremens, prédications et services de l'Eglise, et suivent grandes erreurs dont viennent et pourroient advenir plusieurs scandales, maux et inconveniens en ce royaume,

il Parlamento ingiungeva

> a tous ceux qui ont en possession les livres des cantiques du Pseautier, les Evangiles, Epistres de Saint Paul et autres livres du vieil et nouveau Testament, conteneuz en la saincte Bible, qui ont esté de nouveau translatez de latin en françoys et imprimez, et aussi un livre imprimé contenant aucunes evangiles et espistres du dimanche et autres solemnitez de l'année avec certaines oraisons en françoys, qu'ils en vuydent leurs mains et les apportent dans huit jours [...] pour estre sequestrez et gardez soubs la main de justice.

---

[2] FARGE 1992, p. 34. Sulle traduzioni della Bibbia in Francia cfr. LABARRE 1999, pp. 400-406; HIGMAN 1979, pp. 24-27, 77-80; HIGMAN 1992, pp. 154-157, 190-192; FARGE 1985, pp. 177-180; AQUILON 1987, pp. 12-23; DELFORGE 1991, pp. 55-99.

[3] L'*arrêt* decretava che la Facoltà di teologia «a determiné qu'il n'était ni utile ni expédient à la chose publique que aucune translation tant de la Bible que des autres livres de l'Ecriture sainte fussent permis être imprimée», cit. da LABARRE 1999, p. 402. Va ricordato che le misure del Parlamento di Parigi venivano applicate solo in quella parte del Regno su cui si estendeva la sua giurisdizione e che, pertanto, alcune traduzioni bibliche continuarono a essere stampate al di fuori dei suoi confini.

L'*arrêt* faceva inoltre

> inhibitions et défences à tous imprimeurs doresnavant de non imprimer aucuns des livres dessusdits en françois, et si aucuns en ont, de ne les exposer en vente, mais de les apporter audit greffe sur peine de confiscation de leurs biens et bannissement de ce royaume[4].

Queste misure furono seguite, tra il 1544 e il 1556, dai cataloghi dei libri proibiti compilati dalla Facoltà di teologia che, messi in vigore di volta in volta dagli *arrêts* del Parlamento, reiteravano i divieti biblici, richiamandosi, tra l'altro, alle eresie divampate nel medioevo ritenute inevitabile conseguenza della diffusione tra i «semplici» della lettura della Sacra Scrittura. A questa normativa si aggiunsero gli editti regi di Fontainebleau (11 dicembre 1547) e di Châteaubriant (27 giugno 1551) che ribadivano a loro volta il divieto di stampa di libri concernenti la Bibbia[5].

Nessuna influenza ebbe la legislazione censoria romana che, sebbene teoricamente «universale», non varcò quasi mai le Alpi[6]. Mentre il primo indice dei libri proibiti, promulgato nel 1558 durante il pontificato di Paolo IV, era in sintonia con le posizioni francesi, poiché vietava a tutti i cattolici di leggere, possedere e stampare le traduzioni della Sacra Scrittura in tutte le lingue materne, l'indice tridentino, promulgato nel 1564, avrebbe potuto attenuare il rigore delle precedenti interdizioni, qualora fosse stato placitato nel Regno: delle dieci regole che precedevano la lista degli autori e dei libri proibiti, la quarta stabiliva che vescovi e inquisitori, previo parere positivo del parroco o del confessore, potevano rilasciare permessi di lettura delle traduzioni bibliche. Questa attenuazione consentì la ripresa in Italia, dopo il divieto dell'indice del 1558, di edizioni di traduzioni, che si interruppe nel 1567 durante il pontificato del Ghislieri. Avendo avuto un ruolo determinante nella redazione del primo indice, Pio V a partire dagli anni settanta decise di 'svuotare' l'indice tridentino e di rimettere in vigore le proibizioni del 1558, ampliandole: non soltanto fu revocata la facoltà concessa ai vescovi e agli inquisitori sulla base della regola IV di autorizzare la lettura delle traduzioni bibliche, ma una serie di testi di contenuto biblico di largo consumo, diversamente da ciò che era avvenuto in Francia mai precedentemente vietati, come gli *Ufficioli della Madonna*, le *Epistole et Evangeli* per l'anno liturgico, le storie sacre, i poemi biblici, le parafrasi dei salmi, gli scritti sulla Passione di Ge-

[4] Ivi, p. 403.
[5] Ivi, pp. 403-406.
[6] Sui divieti romani cfr. FRAGNITO 1997; FRAGNITO, 2005[b]. Sulla ricezione degli indici romani nell'Europa cattolica cfr. FRAGNITO 2007, pp. 51-77.

sù Cristo o sulla vita della Madonna, ecc., fu interdetta in tutte le lingue vernacolari dalla Congregazione del Sant'Ufficio. Nel contempo fin dalle prime riunioni della commissione cardinalizia nominata da Pio V il 5 marzo 1571 per la revisione dell'indice tridentino e trasformata in Congregazione dell'Indice da Gregorio XIII il 13 settembre 1572, i cardinali decretarono:

> quod Biblia omnia vulgari idiomate, sive Germanico, sive Gallico, sive Hispanico, Italico, Anglico, sive Flandrico, etc. conscripta nullatenus vel imprimi vel legi vel teneri possint absque licentia S. Officii Romanae Inquisitionis[7],

e ancora più drasticamente «ut biblia vulgaris explodatur, nec permittatur iuxta sancitum fe. re. Paulo Quarto»[8].

Se ci si è dilungati sulla legislazione francese e su quella romana, relative ai volgarizzamenti biblici, è perché fornisce il contesto essenziale entro il quale calare le vicende della traduzione di René Benoist, apparsa a Parigi nel 1566[9].

A quella data Benoist era curato della chiesa parigina di Saint-Pierre-des-Arcis[10]. Era nato nel 1521 vicino ad Angers, dove era diventato nel 1554 sacerdote ed era stato nominato curato di Saint-Maurille des Ponts-de-Cé[11]. Si era poi recato a Parigi per compiere i suoi studi presso la Facoltà di teologia, ottenendovi la licenza e il dottorato. Messosi probabilmente in luce in questi anni per le sue posizioni anti-protestanti, il 12 febbraio 1557 era stato designato «hereticorum inquisitor subdelegatus» da Mathieu Ory, inquisitore generale del Regno[12] e nominato docente al collegio di Navarra. Contemporaneamente svolse un'attività di controversista e di predicatore che si intensificherà con lo scoppio delle guerre di religione nel 1562 e l'irrigidimento del confronto confessionale. Grazie ai rapporti con il cardinale Carlo di Lorena, compagno di studi al collegio di Navarra[13], fu

---

[7] ACDF, *Index*, I/1, f. 3*v* (riunione del 5 settembre 1571).

[8] Ivi, f. 4*v* (riunione del 27 novembre 1571).

[9] BENOIST 1566. Nel 1566 apparvero quattro emissioni presso Nivelle, Gabriel Buon, Nicolas Chesneau e Michelle Guillard, vedova di Guillaume Desbois.

[10] Cfr. PASQUIER 1913; LIMOUZIN-LAMOTHE 1949, coll. 1427-1428; ANGELO 2005, pp. 454-457, 642-644.

[11] Il suo curriculum si ricava dal processo *de promovendis* istruito nel 1596 a Parigi (su cui vedi *infra*, p. 92), in ASV, *Arch. Concist.*, *Processus consist.* 11, ff. 508*r*-510*r*.

[12] Ivi, ff. 509*v*-510*r*.

[13] Gli dedicava «ex regia Navarra, Idibus octobris 1559» *Marsilii Ficini Florentini, summi et philosophi & Theologi, de Religione Christiana opus plane divinum, & huic nostro seculo*

designato confessore di Maria Stuart, nipote del cardinale, che accompagnerà in Scozia quando rimarrà vedova di Francesco II (5 dicembre 1560).

Rientrato a Parigi nel 1562, negli anni che precedettero la pubblicazione della sua traduzione della Bibbia, Benoist si era dedicato ad una vasta produzione di trattati e di libelli anti-protestanti, così come di opuscoletti destinati all'istruzione dei laici e del basso clero – premessa essenziale per la riforma delle istituzioni ecclesiastiche e il rinnovamento della pietà dei fedeli, cui aspirava – che furono in gran parte pubblicati da Nicolas Chesneau, stampatore-libraio attivo a Parigi tra il 1558 e il 1584[14]. Sia per convinzione che per motivi commerciali, Chesneau si era impegnato nella difesa dell'ortodossia cattolica contro la propaganda protestante e contro la politica di conciliazione avviata dalla monarchia a Poissy. Potendo fidare sulla lealtà della capitale alla causa cattolica, si era lanciato nella pubblicazione di brevi pamphlets in-8° in francese al fine di confutare le dottrine dei calvinisti e i loro attacchi ai principi fondamentali della fede cattolica, pur non trascurando una produzione di carattere didattico – catechismi, manuali di devozione, breviari, ecc. – con l'obiettivo di promuovere la formazione religiosa e la riforma morale dei laici. Per assicurarsi un pubblico sempre più interessato alle questioni religiose, ma poco competente, aveva adottato nuove tecniche finalizzate a facilitare la comprensione di complesse dottrine teologiche e aveva privilegiato il francese, recando un colpo, con l'impressionante quantità di stampe uscite dai suoi torchi, al dominio fino ad allora incontrastato del latino nel campo della teologia[15]. Non c'è da stupirsi che, per garantire successo alle sue iniziative, Chesneau si sia avvicinato a quello che giudicava fosse il più influente sostegno della causa cattolica, il cardinale Carlo di Lorena, la cui protezione gli avrebbe consentito di correre i rischi insiti nella stampa di scritti «séditieux» dopo gli editti di pacificazione.

Egli si rivolse per la sua lotta all'eresia, accanto ad altri, ad autori che gravitavano intorno al cardinale e, non a caso, gli scritti di René Benoist occuparono un posto importante nella sua produzione. Tra gli scrittori più prolifici del secolo, famoso controversista e predicatore, Benoist gli avrebbe garantito un mercato sicuro. Non si sbagliava: grazie a un privilegio generale rilasciato il 4 dicembre 1563 (per tutti gli scritti «soit de son invention ou traduction»), in cui non vi era alcun riferimento all'approvazione dei dottori della Facoltà di teologia, Benoist, come gli verrà rimproverato dalla stessa Facoltà, che ne chiese la revoca, «jour-

pernecessarium, Parisiis, Apud Gulielmum Guillard, in via Iacobaea, sub divae Barbarae signo, 1559.

[14] Cfr. RACAUT 2009, pp. 23-41.

[15] Cfr. HIGMAN 1998, pp. 337-351, 353-370.

nellement [...] fait imprimer plusieurs Livres sans être visitez et approuvés par ladite Faculté»[16]. In effetti, in linea con la politica di Chesneau, inondò il mercato non soltanto con un profluvio di libelli che attaccavano gli scritti dei calvinisti, sia replicando alle loro critiche, sia affrontando specificamente le dottrine controverse[17], ma si impegnò anche nella produzione di catechismi, di raccolte di vite di santi, di scritti contro l'usura, di edizioni di libri di ore[18].

È nel quadro di questa strategia di confutazione delle dottrine riformate e di istruzione dei laici che il curato concepì il progetto di una traduzione della Bibbia in francese che, nelle sue intenzioni, avrebbe dovuto ricondurre sul dritto cammino, senza spargimento di sangue, le pecorelle che si erano smarrite leggendo le bibbie «eretiche»[19]. Per la stampa si rivolse a Nicolas Chesneau e ai suoi soci Sébastien Nivelle e Gabriel Buon, che sicuramente fiutarono un buon affare commerciale e che ottennero il 26 dicembre 1565 un privilegio di Carlo IX della durata di otto anni dalla conclusione della stampa per pubblicare e vendere *La*

---

[16] QUANTIN c.d.s.

[17] Mi limito a segnalare alcuni libelli e trattati pubblicati da Nicolas Chesneau: *Claire Probation de la nécessaire manducation de la substantielle et réale humanité de Jésus Christ, vray Dieu et vray homme, au S. Sacrement de l'autel* (1561); *Brieve et facile refutation d'un livret divulgue au nom de Jean de l'Espine*; *Epistre a Jean Calvin, dit ministre de Geneve, pour luy remonstrer qu'il repugne à la parole de Dieu*; *Seconde epistre a Jean Calvin, dict ministre de Genèue*; *Du sacrifice evangelique: ou manifestement est prouvé, que la saincte messe est le sacrifice eternel de la nouelle loy*; *Response a ceux qui appellent idolatres, les Chrestiens & vrays adorateurs*; *Brieve et facile refutation d'un livret divulge au nom de Jean de l'Espine* (1564); *Briefve Résolution par l'expresse parole de Dieu, de ce qu'il fault sentir et tenir de l'usure, ensemble une response aux vaines raisons et eschappatoires des usuriers, avec une briefve exhortation et advertissement des choses que les prédicateurs doivent à présent proposer au peuple* (1565); *Brief Discours touchant le fondement du Purgatoire après ceste vie, des indulgences et pardons, et de satisfaction, troisiesme partie de pénitence* (1566); *Antithèse des bulles du pape pour le jubilé, pardon et rémission des péchez, proposée en l'église de Jésus-Christ, qui est la catholique, universelle et romaine, et de celle de l'église prétendue réformée, où le tout est prouvé et examiné par la vive touche de la parole de Dieu. Aussi est adjousté un brief discours, contenant les choses nécessaires à tous chrestiens, pour gaigner le Jubilé et tous autres pardons* (1567); *Advertissement exhortatoire à ceux de la parroisse de S. Eustache à Paris, lesquels ayans esté séduicts et trompez sous couleur et prétexte d'une église réformée et plus pure religion, se sont retranchez de la profession de la foy et religion chrestienne, proposée en l'Église catholique* (1569); *Catecheses ou Instructions touchant les poincts à present controverses en la religion* (1573); *Locorum praecipuorum Sacrae Scripturae, tam ueteris quam noui Testamenti [...] conquisitio, et Catholica expositio* (1576); *Sermon, sur le cantique O salutaris hostia* (1577); *Ad pios et catholicos Scotos [...] simplex et catholica cohortatio* (1581).

[18] Una lista degli scritti di Benoist in PASQUIER 1913, pp. 319-375.

[19] «C'est de par Dieu, le moyen d'avoir la victoire des heretiques, sans espandre le sang, & rien hazarder», come scriverà nella prefazione della traduzione.

Sainte Bible di Benoist, «pourvû toutefois qu'ausdites Bibles, ou annotations, n'y ait aucune chose contraire à la Religion & constitution de l'Eglise Catholique, & qu'elles soient vûes & approuvées par les Docteurs Regens en ladite Faculté de Théologie»[20].

Benoist, non facendosi troppi scrupoli, utilizzò traduzioni ginevrine della Sacra Scrittura e man mano che procedeva alla verifica dell'ortodossia dei testi e paratesti, sottoponeva il lavoro all'esame di teologi della Facoltà di sua scelta, che approvarono a titolo personale. La versione definitiva, dedicata a Carlo IX il 20 settembre 1566, apparve però priva dell'autorizzazione della Facoltà. Inoltre, da un canto, ignorava i divieti che dal 1525 si erano abbattuti sui volgarizzamenti biblici, affidandosi alla meno restrittiva normativa tridentina (regola IV), peraltro non ratificata dalla Corona e dal Parlamento di Parigi; dall'altro, riproduceva con minime varianti il testo e i paratesti di edizioni ginevrine[21]. Il conflitto che si

[20] Du Plessis d'Argentré 1728, p. 398, cit. da Quantin c.d.s. Il privilegio era stato concesso per «imprimer, distribuer, & exposer en vente la Sainte Bible n'agueres traduite en François, & appostillée par Maître René Benoist Docteur, Regent en la Faculté de Théologie à Paris, selon la version, comme les annotations, & par volumes séparez du Vieil & Nouveau Testament, ou bien en entier, volume en toutes & telles marges qu'ils verront être bien en François & Latin ensemble, & ce pour le tems (sic) & terme de huit ans ensuivans & consecutifs, à commencer du jour que lesdites Bibbles seront achevées d'imprimer. Pourvû toutefois ...».

[21] Secondo Chambers 1983, pp. 365-367, n. 371, la traduzione di Benoist è un «amalgame de pratiquement toutes les révisions antérieures. La dépendance est la plus grande avec la Bible de [c.-à-d. éditée par] Nicolas Barbier et Thomas Courteau (1562), pour le texte et les résumés placés en tête des livres bibliques, avec la Bible d'Etienne Anastase (1562) pour les résumés des chapitres; les notes marginales empruntent aux Genevois Des Gallars et Marlorat (cf. les Bibles de N. Barbier et Th. Courteau de 1562, et de François Perrin de 1563), avec quelques additions inédites pour fustiger les hérétiques». Sebbene le dichiarazioni di Benoist debbano essere accolte con cautela, la ricostruzione che fece nel 1608 presenta alcune divergenze: aveva avuto accesso a una Bibbia ginevrina, stampata da Antoine Reboul nel 1560, che da allora era stata più volte ristampata e che era stata arricchita da Calvino, Bèze, Marlorat e altri di belle prefazioni, annotazioni, concordanze e di sommari «& sur tout le langage Francois y reluit plus qu'en nulle autre precedente, qui estoit cause que quelques Catholiques se dispensoient de les lire. Telles Bibles coutoient fort cher, & ne se vendoient qu'en cachettes, ce qui fit venir l'enuye à quelques marchans d'y faire grand proffit, mais doutant que le debit en feust prohibé ilz penserent, que la vente en auroit cours si on y mettoit au frontispice un nom de quelque Docteur, & predicateur reconneu fort Catholique & s'en adresserent a moy & me tenterent si fort, que i'acquiescay a leur desir, soux esperance qu'apres y avoir corrigé ce qui se trouveroit de mauvais, telles Bibles en ce beau langage pourroient proffiter, comme nous voyons que l'Anguille sert de bon aliment, quand un bon cuysinier, luy a arraché le nombril & autres parties venimeuses. & a la verité ne considérant pas aussi la pesanteur d'un tel fardeau & la foiblesse de mes espaules, i'entreprins & executay mon dessein, ie corrigeay des motz par cy, par la y en substituant d'autres changeant quelque annotation, & m'en trouvay a bout en moins de tems que

aprì allora con la Facoltà è noto nei suoi particolari e ci si limiterà a riassumerlo[22]. All'indomani della sua comparsa, la traduzione fu esaminata da cinque dottori che, dopo 47 riunioni tenute tra aprile e giugno del 1567, ne decretarono la soppressione e la comunicarono agli stampatori. Ad agosto Benoist ricevette l'ingiunzione a comparire per sottomettersi alla sentenza di condanna: dopo molte sedute di fronte ai suoi giudici si rifiutò di ubbidire e la cosa si trascinò fino al 3 settembre 1569, quando accettò di sottoscrivere l'atto di soppressione della sua traduzione. Nel frattempo la Facoltà aveva presentato istanza al Consiglio regio affinché gli stampatori fossero puniti e il privilegio revocato. Il Consiglio avendo accolto l'istanza, gli stampatori respinsero l'*arrêt* regio e chiesero di essere ascoltati, ciò che fu loro accordato. Ma Benoist, a dispetto dell'atto di sottomissione, si presentò al loro posto (ottobre 1569) e insistette sul fatto che tutta la questione era stata trasferita al Parlamento, che in effetti sancirà il suo diritto di aver accesso alle censure, accesso che la Facoltà gli negava e gli avrebbe negato fino alla sua espulsione dal corpo della Facoltà, decretata il 1° ottobre 1572, in quanto «filius contumax & rebellis». Non servirono a piegarla né i solidi appoggi politici di cui godeva il parroco, né la protezione del cardinale Pierre de Gondi, vescovo di Parigi, il quale, nel bel mezzo di questa tempesta, non esitò a trasferirlo (giugno 1568), su richiesta dei parrocchiani affascinati dalla sua predicazione, alla chiesa di Saint-Eustache, la principale parrocchia parigina, e a difenderlo, sostenendo l'ortodossia della sua traduzione e rivendicando la propria giurisdizione sui curati della diocesi contro quella che la Facoltà pretendeva esercitare sui propri dottori[23].

Se Benoist non riuscì a fare revocare né la condanna della traduzione, né la propria espulsione, ma solo a ottenere dal Parlamento il bando di due tipografi

un plus habille n'en eust peu transcrire le quart: d'autant que ie n'avoy nulle peine d'ecrire ny de transcrire, ains seullement en lisant le texte imprimé ou la marge y mettant un ou deux motz pour autres. & faut avouër que quand j'ay veu & apperceu quelque erreur ie ne me suis pas feint de l'oster, & corriger […] C'est a la verité le stile dont j'y ai procedé, & des aussi tost que c'est oeuvre eut veu le jour ce feut un Ismael contre lequel s'estendit la main de tous» (Benoist 1608, pp. 8-10). Sull'edizione di Reboul cfr. Jostock 2007, pp. 52-53.

[22] Per gli atti relativi alla condanna cfr. Du Plessis d'Argentré 1728, pp. 395-411, 417, 425-448, 534-535. Sul conflitto con la Facoltà cfr. Feret 1900, pp. 387-395; Pasquier 1913, pp. 85-116.

[23] Il cardinale Pierre de Gondi la definiva «la prima et la piu popolosa» della città in una lettera al cardinale Pietro Aldobrandini, Parigi 15 luglio 1597, in ASV, *Fondo Borghese*, Serie I, 462-468, ff. 318*r*-321*v*.

coinvolti nella stampa della traduzione[24], la Facoltà non ebbe maggior successo. Era, del resto, difficile che – in un momento in cui la Corona, perseguendo la politica di concordia, cercava di recuperare il controllo sulla produzione libraria ai danni della Facoltà teologica – il consiglio privato del re fosse disposto a difendere il diritto di veto della Facoltà sui libri religiosi, anche se era stato riaffermato dall'editto di Moulins (febbraio 1566). Non essendo stata autorizzata a fare sopprimere gli esemplari di *La sainte Bible*, non rimase altra via che quella di rivolgersi al papa. La pratica venne affidata al cardinale Nicholas de Pellevé, allora a Roma, che si era già pronunciato contro la traduzione mentre era a Parigi e che certamente non mancò di fare pressioni sulla Congregazione dell'Indice, cui tutta la questione venne trasferita.[25] Considerando che la richiesta della Facoltà era in piena sintonia con gli orientamenti delle Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice, ostili – come si è visto – a edizioni della Scrittura nelle lingue vernacolari, indipendentemente dalla loro ortodossia o eterodossia, non sorprende che la

[24] *Arrêt* del Parlamento di Parigi del 20 maggio 1566 allegato al processo *de promovendis* del 1596 (ASV, *Arch. Concist.*, *Processus consist.* 11, ff. 512*v*-513*r*). Sui problemi suscitati dall'*arrêt* che non menzionava esplicitamente la traduzione di Benoist vedi *infra*, nota 47.

[25] Per la richiesta di intervento di du Pellevé e per i disguidi del plico contenente due esemplari della Bibbia di Benoist e tutta la documentazione relativa cfr. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ 1728, pp. 432-434. Gli *Avvisi di Roma* riportarono in due diverse versioni il 23 aprile 1575 la notizia dell'arrivo di un corriere straordinario inviato da Parigi il 12 aprile e della lettura nel concistoro del 22 aprile di una lettera, attribuita al «capitolo teologale», con la quale si «avertiva S. S.tà che non può impedire che non si stampa una Bibia volgare ove sono traduttioni con annotationi pericolose, ma che stampata potrà farsi abbruggiare onde S. Bea.ne fece consegnare detta Bibia a cardinali del concilio di Trento» (BAV, *Urb. Lat.* 1044/II, f. 121*v*). Nel secondo rendiconto di altra mano si specifica che in concistoro era stata letta dal cardinale Carafa la lettera dei teologi della Sorbona «che si scusavano di non poter vietare che si stampasse una Bibbia tradotta in lingua francese da ... [ill.] ugonotto, affermando che sarebbe causa se non facesse instanza il Re che non havesse effetto, di commovere tutto il Regno, et questa causa fu subito rimessa alla Congregatione del Concilio» (ivi, ff. 135*v*-136*r*). La notizia viene confermata dal cardinale Giulio Antonio Santoro, il quale riferisce che nel concistoro del 22 aprile «Sanctissimus D.N. dedit legendas litteras quasdam acceptas a schola Sorbonae parisiensis primo diacono praesenti, cardinali scilicet Carafae [...], qui eas in senatu legit, eruditissimas et obsequentissimas super editione Bibliorum lingua gallica per quemdam theologum facta cum scholiis, quam schola improbarat, et nunc remittebat Sanctitati Suae etc. Quibus lectis, Sanctissimus D.N. commisit examen et cognitionem huius editionis dnis. Cardinalibus deputatis super Indice librorum prohibitorum, et litteras in arce s. Angeli voluit servari» (*Diario* 1903, p. 259). Il parere della Congregazione dell'Indice non è riportato nei verbali, molto carenti per quegli anni (cfr. ACDF, *Index*, I/1).

traduzione di Benoist sia stata condannata con un breve del 3 ottobre 1575 da Gregorio XIII[26].

Per quanto riguarda il timbro riformato della *Sainte Bible* e soprattutto dei paratesti, di cui Benoist venne accusato, occorre innanzitutto considerare le ragioni che spinsero il curato a dare alle stampe una traduzione. Lungi dal voler fare della sua Bibbia un veicolo di propaganda delle dottrine calviniste, di cui era uno dei più fieri avversari, si era proposto di mettere a disposizione dei cattolici francesi un testo elegante e facilmente comprensibile, imitando il «beau langage» delle versioni ginevrine per allontanarli dalla lettura clandestina delle edizioni eretiche e per attrezzarli attraverso la Parola accessibile a tutti di un'arma spirituale nella lotta contro i nemici della Chiesa, persuaso dell'impotenza delle «armes charnelles et temporelles»[27]. In quest'ottica aveva adottato un atteggiamento aperto al dialogo con i riformati e aveva espresso la convinzione che essi «ne peuvent estre si grans menteurs, qu'ilz ne disent aucunefois quelque verité». Ma, come è stato sottolineato da Francis Higman nella sua puntuale analisi degli *Advertissements*, egli procedette con troppa fretta e non curò la revisione del testo, nel quale si insinuarono molti errori che corresse negli *errata* dell'edizione de 1568. Ciò nonostante Higman definisce Benoist «un des plus ardents défenseurs de l'Église catholique et romaine, et l'écrivain français le plus prolifique de tous contre les enseignements protestants, et plus spécifiquement contre le calvinisme»[28].

Il breve papale del 1575 non ebbe ripercussioni immediate sulla sorte di Benoist, né sulla traduzione, tanto più che il re si guardò bene dal pubblicarlo. La Facoltà incaricò i parroci di Parigi di divulgarne i contenuti dal pulpito il 26 novembre 1575, ma evidentemente con scarso successo se si vide costretta a farlo stampare il 31 maggio 1576. Protetto dal sovrano – che nel 1572 lo aveva nominato lettore al Collège Royal – e dal cardinale Pierre de Gondi, Benoist poté proseguire la sua brillante carriera, sia come predicatore, sia come instancabile istruttore di un popolo «plongé, & comme ensevely en une pernicieuse & intolerable ignorance des choses appartenantes à son salut»[29] e facile preda delle sirene

---

[26] Il breve in DU PLESSIS D'ARGENTRÉ 1728, p. 442 (e copia in ACDF, *Index*, II/17, f. 238*r-v*).

[27] «Nous n'aurons, certes, jamais la victoire jusques à ce que les Evesques et autres eclesiastiques ayent en la bouche le glaive spirituel de la parole de Dieu, se confians plus en iceluy, que es armes charnelles et temporelles, lesquelles sont trop infirmes et impuissantes sans les spirituelles, comme souvent nous sommes enseignés es escritures sainctes» (cfr. HIGMAN 1998, pp. 463-471, cit. a p. 465, nota 9).

[28] Ivi.

[29] Dedica al vescovo di Luçon di BENOIST 1564.

calviniste, che s'impegnò a educare inondandolo di opuscoli e trattatelli. Negli anni che seguirono la sua espulsione dalla Facoltà si avvicinò ai *politiques*, distinguendosi progressivamente dalla maggior parte dei parroci parigini i quali, allineatisi sulle posizioni intransigenti e fanatiche dei *ligueurs*, infiammavano le anime contro l'eventuale successione del re di Navarra a Enrico III. Accanitamente ostile all'instaurazione del pluralismo confessionale nel Regno, Benoist non aveva atteso l'assassinio di Enrico III per convincersi che la guerra, la repressione o la coercizione non fossero servite a ricondurre all'ovile i calvinisti e che a tal fine si dovesse adottare una politica di dialogo e di *douceur* e nel contempo procedere a una rigorosa selezione di vescovi e curati, che avrebbero dovuto dedicarsi alla predicazione della Parola di Dio.

È probabile che sia stato Pierre de Gondi, divenuto uno dei più fidati consiglieri di Enrico IV, a segnalarlo al re, quando questi annunciò alla conferenza di Suresnes di volersi convertire e di volere essere istruito nella fede cattolica. Il 9 giugno 1593, infatti, il re lo invitava a raggiungerlo: «La reputation de vostre doctrine, laquelle est suivye d'une vie non moins louable – gli scriveva – me faict esperer de recevoir beaucoup de service et de contentement de vous, si j'en suis assisté» e lo pregava di farsi accompagnare da altri parroci «que vous congnoistrés avoir la crainte de Dieu, et estre accompagnez d'esprit doux, et aimant le bien et repos de mes subjects»[30]. Benoist scelse Claude de Morennes, curato di Saint-Merry, e Aimard de Chavagnac, curato di Saint-Sulpice, e tutti e tre chiesero l'autorizzazione di recarsi a corte al duca di Mayenne, il quale li indirizzò al legato pontificio, Filippo Sega, che vietò loro di partecipare a una cerimonia non autorizzata da Roma e li minacciò di scomunica. Non pago delle minacce verbali, Sega pubblicò una lettera indirizzata ai cattolici del Regno nella quale menzionava esplicitamente gli «ecclesiastiques du party des Catholiques que nous avons entendu avoir esté invitez» a Saint Denis dal «soy disant Roy de France» per assolverlo dalle censure papali e confermava che i disobbedienti sarebbero stati scomunicati[31]. Benoist e i suoi compagni non si lasciarono intimidire e replicarono che era loro dovere di parroci partecipare alla conversione del re e valutarne la sincerità. E si recarono presso il loro re.

---

[30] *Recueil* 1846, pp. 798-799.

[31] *Lettre* 1593, pp. 6-7: «que si aucuns osent contrevenir à ceste notre defense [...] Nous leur faisons sçavoir qu'ils s'exposeront en ce faisant, au danger d'encourir sentence d'excommunication, avec privation des Benefices & dignitez Ecclesiastiques qu'ils pourroyent obtenir». Pur non essendo formalmente indirizzata al legato, la replica alla scomunica è contenuta nell'*Advertissement* del 1593 (BENOIST 1593). Si veda il resoconto di PALMA CAYET 1838, p. 547. Sull'ostilità di Sega a Enrico IV cfr. TIZON-GERME 1992, pp. 159-230; TIZON-GERME 1993, pp. 37-85.

Non è possibile determinare il ruolo svolto dai numerosi ecclesiastici convocati a Mantes e a Saint Denis, tanto più che – come osservò Sully con una punta di ironia – essi rivaleggiarono «pour remporter partie de la gloire d'avoir servy a son instruction et conversion»[32]. Ma quello di René Benoist fu certamente importante se all'indomani della cerimonia di Saint Denis (25 luglio 1593) fu nominato confessore e predicatore del re[33] e poco dopo vescovo di Troyes[34].

Ignote le ragioni di questa scelta, ma è probabile che in un periodo di forti tensioni con il papato e di aspri conflitti con i gesuiti e i cappuccini i consiglieri del re abbiano ritenuto più prudente affidarne la coscienza a un membro del clero secolare, certamente più indipendente da Roma. Molte altre ragioni sicuramente favorirono questa nomina. Inizialmente esitante, Benoist aveva finito con il sostenere con convinzione la legittimità della successione di Enrico IV e nelle sue prediche e nei suoi scritti aveva perseguito una strategia fondata sulla moderazione e sul dialogo in funzione della ricomposizione dell'unità religiosa nel Regno. La sua nomina era chiaramente un attacco indiretto alla Facoltà di teologia, che il 7 maggio 1590 si era pronunciata non soltanto contro la legittimità della successione, anche in caso di conversione del re, ma aveva dichiarato eretico chiunque avesse discusso di una tale eventualità[35]. La reintegrazione imposta da Enrico IV nei ranghi della Facoltà venti anni dopo la sua espulsione contribuì a fiaccare la resistenza dei dottori e a far loro sottoscrivere un atto di sottomissione al re che ebbe grande risonanza, grazie ai libelli di Benoist, consapevole del peso politico ancora esercitato dalla Facoltà sull'opinione dei cattolici[36]. D'altra parte con la scelta di un secolare Enrico IV lanciava un messaggio chiaro ai gesuiti, accusati di aver fomentato, su istigazione della Santa Sede e della Spagna, l'opposizione alla sua successione e di aver incitato alla sedizione i suoi sudditi. Infine Benoist governava la parrocchia più popolosa di Parigi e grazie alla fama di cui godeva dovette apparire agli occhi del Borbone la persona ideale per con-

---

[32] SULLY DE BETHUNE 1970, pp. 358-368, cit. a p. 363.

[33] Ignota la data della nomina, ma i *Mémoires* 1823, p. 496, affermano che il re l'aveva «choisy et voulu honnorer de ceste charge dès l'heure de sa conversion».

[34] Secondo PASQUIER 1913, p. 271, fu nominato il 18 settembre 1593, mentre secondo VAN GULIK-C. EUBEL 1923, p. 317, il 3 maggio 1594. Sull'incerta datazione delle nomine di questo periodo cfr. BERGIN 1996, pp. 366-372. Nello stesso periodo la *Ligue* designò alla diocesi di Troyes François Péricard, che ottenne da Sega il 17 dicembre 1593 le bolle di investitura canonica.

[35] WOLFE 1993, p. 98.

[36] Per l'atto del 22 aprile 1594 cfr. GOULART 1758, pp. 88-95. Tra i firmatari (p. 93) «Messire René Benoît, Curé de saint Eustache, Lecteur, Prédicateur & Confesseur du Roi, & Evêque de Troye».

quistare il consenso della popolazione della capitale che, fedele alla *Ligue*, gli era profondamente ostile. In effetti nella sua intensa produzione di libelli, il confessore, da un lato, esaltò la conversione del re, ne difese l'assoluta sincerità e la presentò come una tappa fondamentale del percorso verso la pacificazione del Regno diviso, lacerato ed esausto[37]; dall'altro, si fece cassa di risonanza della politica regia tesa a ricondurre in seno alla Chiesa i suoi antichi correligionari con la persuasione e la *douceur*, con una «guerre Chrestienne douce & charitable»[38], piuttosto che a «forces d'armes»[39]. Questa politica era, del resto, sostenuta e incoraggiata da Alessandro de' Medici, cardinale legato, il quale insisteva con Roma che «non è più tempo di usar l'accetta per tagliar queste male piante in questo Regno, ne il ferro, et il foco, ma è da coltivarle per ridurle da spine ad arbori frutiferi»[40].

Condiviso dagli Aldobrandini, il sostegno del Medici alla politica di Enrico IV suscitò sospetti da parte dell'Inquisizione romana che, negli ultimi decenni del secolo, aveva elaborato la tesi secondo cui chiunque dialogasse con gli «eretici» era *ipso facto* eretico e che si adoperava sempre più a servirsi di questo assioma per orientare la politica internazionale della Santa Sede[41].

Benoist governò la coscienza di Enrico IV fino alla morte il 7 marzo 1608 a 87 anni[42]. Questa lunga permanenza nella delicata funzione di confessore è quantomeno sorprendente se si considera che dovette rinunciare alla diocesi di Troyes il 24 gennaio 1604, a seguito delle accuse di eresia scagliate contro di lui dall'Inquisizione romana. Come tutti coloro che avevano partecipato alla cerimonia di Saint Denis, di cui Roma possedeva l'elenco[43], Benoist dovette fare i conti

---

[37] Cfr. in particolare Benoist 1593; Benoist 1594; Benoist 1595.

[38] Benoist [1596], p. 37.

[39] Lettera del re a François de Luxembourg, suo ambasciatore a Roma, Amiens 11 agosto 1597: «le vray moyen de destruire les heresies est de ne les persecuter à forces d'armes, mais les combattre par bonnes moeurs et instructions de la verité de la doctrine Evangelique» (PBNF, *Ms. Fr.* 5157, f. 246).

[40] Lettera al card. Pietro Aldobrandini, 3 aprile 1597, nella quale cerca di discolparsi dall'accusa di essere «dolce con gl'heretici» (ASV, *Segreteria di Stato, Francia*, filza 45, f. 39*r*).

[41] Bonora 2007, pp. 196-207; Bonora 2008, pp. 997-998, Bonora 2011, pp. 61-76; Bonora c.d.s.

[42] La tesi secondo cui dopo la rinuncia di Benoist a Troyes il gesuita Pierre Coton gli sarebbe ufficialmente subentrato come confessore è infondata. Cfr. in proposito Fragnito 2012, pp. 333-357.

[43] L'elenco si ricava dalla lettera dei partecipanti a Clemente VIII dell'8 agosto 1593, in cui spiegano il loro comportamento e professano la loro ubbidienza (cfr. Arnaud d'Ossat 1732, pp. 250-252).

con il Sant'Ufficio che si era opposto con tutte le sue forze, sebbene invano, all'assoluzione da parte di Clemente VIII nel 1595 del re, ritenuto eretico *relapsus*[44]. La concessione delle bolle di investitura canonica della diocesi di Troyes offriva alla Congregazione romana l'opportunità di intralciare la politica degli Aldobrandini tesa a ristabilire e a consolidare le relazioni tra la Francia e la Santa Sede al fine di contenere l'egemonia spagnola in Italia e la condanna della traduzione della Bibbia risalente al 1575 le offriva un pretesto formidabile. Ma Clemente VIII, determinato a compiacere Enrico IV, decise di sottrarre al Sant'Ufficio il verdetto sull'ortodossia di Benoist. Attenendosi alle disposizioni del suo predecessore Gregorio XIV, che affidavano ai legati e ai nunzi il compito di istruire i processi *de promovendis* per verificare che i candidati alle sedi episcopali avessero i requisiti necessari, incaricò nel 1596 il legato Alessandro de' Medici di aprire un'inchiesta.

Questo primo processo si concluse positivamente il 20 dicembre 1596[45], grazie anche alla protezione del cardinale Pierre de Gondi, il quale molto probabilmente suggerì la scelta dei testimoni e, in una lettera al cardinale Pietro Aldobrandini, prese le difese di Benoist contro le informazioni divulgate dalla Facoltà di teologia, da lui giudicate diffamatorie: «Egli è huomo di singolare dottrina, di buona vita, et capacissimo di reggere una grande chiesa. Et posso anche dire che non so se in questi tempi nubilosi vi sia suo pare nel parlare più arditamente contro Hughenotti»[46].

Questa sentenza favorevole non dovette soddisfare l'Inquisizione se il caso si arenò nei suoi uffici, nonostante tutte le rassicurazioni del cardinale Aldobrandini di una rapida soluzione[47]. Una nuova inchiesta fu avviata nel 1601 dal nun-

---

[44] In proposito cfr. FATTORI 2004, *passim*.

[45] Sul processo, che si svolse tra il 15 ottobre e il 20 dicembre 1596, conservato in ASV, *Arch. Concist.*, *Processus consist.* 11, ff. 501*r*-514*v*, cfr. PONCET 2011, pp. 622-623. Stralci del processo significativamente in ACDF, *SO*, St. St. G 5-e, ff. 107*r*-*v*, 124*v*.

[46] Lettera del 15 luglio 1597 (ASV, *Fondo Borghese*, Serie I, 462-468, ff. 318*r*-321*v*).

[47] A un'inchiesta successiva a quella del cardinale de' Medici accenna il cardinal Arnaud d'Ossat nella lettera del 20 ottobre 1599 a Nicolas de Neufville de Villeroy, segretario di Stato: «l'obtins de sa Saincteté qu'une nouvelle information faite à Paris pour la iustification de Monsieur Benoist, touchante une traduction de la Bible qu'il fit long temps y a, serait veuë, pour apres l'avoir trouvé suffisamment déchargé, comme il me semble qu'il est, le pourvoir de l'Evesché de Troyes. La dite information est à present entre les mains de Monsieur le Cardinal Santa Severina [membro del Sant'Ufficio], que ie fais solliciter afin qu'il la voye au plustost, & que ce bon Seigneur soit mes-huy dépesché d'une si longue poursuitte» (*Lettres* 1643, p. 470). D'Ossat tornava sulla questione il 20 febbraio 1600: «Pour le fait de Monsieur Benoist, en ayant parlé au Pape, il me dit qu'il avoit esté veu n'agueres en la Congregation de l'Inquisition, où avoient esté trouvez des empeschemens tels que difficilement se pourroit-il expedier; qu'il

zio in Francia Innocenzo del Bufalo, che convocò Benoist a gennaio del 1602 e lo sottopose, alla presenza del nunzio straordinario Maffeo Barberini, a un lungo interrogatorio, al termine del quale si disse convinto che «sono state piu le calunnie, et mormorationi contro di lui, ma a nessuna si trova fondamento»[48].

---

commanderoit au Cardinal Sancta Severina, le plus ancien de cette congregation, de m'en monstrer les papiers, lesquels quand i'auray veu ie vous en escriray plus amplement» (ivi, p. 488). Preciserà nella lettera del 9 settembre 1602 a Villeroy che la seconda inchiesta parigina concerneva il ruolo dei tipografi che avrebbero alterato in senso riformato la traduzione e gli *scholia*: «d'ay veu de nouveau trois informations qui furent faites à Paris sur le faict de Monsieur Benoist és annees 1596, & 1598. & en ay dressé un sommaire que Monsieur de Bethune bailla au Pape le Vendredy 6. de ce mois. S'il y a moyen de conduire cét affaire à bon port, c'est en disant, comme ie fais, que les fautes qui se trouvent en la bible en François, dont on bat ledit sieur Benoist, ne sont point siennes, ains de deux mauvais garnemens Compagnons d'Imprimerie, qui falsifierent sa copie; & pour ceste fausseté furent condamnez par Arrest de la Cour de Parlement du 21. May 1566. lequel fut produit devant Monsieur le Cardinal de Florence, qui fit la premiere information à Paris. Mais d'autant qu'audit Arrest ne se faisoit aucune mention dudit sieur Benoist ny de chose sienne, & que l'on pourroit dire que ledit Arrest n'avoit point esté donné sur la falsification de sa Bible, mais de quelque autre copie, ie conseillay & escrivis d'icy dés l'an 1597, qu'on fist informer sur ce que la copie falsifiee dont est parlé audit Arrest, estoit vrayement la copie de ladite Bible, baillee par ledit sieur Benoist à imprimer à certains marchands Libraires. Et sur ce que j'en escrivis alors, fut faite l'information de ladite annee 1597. en laquelle furent examinez cinq tesmoins, entre lesquels sont Sebastien Nivelle, & Pierre l'Huillier, des premiers & plus anciens Libraires de Paris: par la deposition de tous lesquels il appert, que la copie, pour falsification de laquelle avoient esté condamnez lesdits Compagnons d'Imprimerie, estoit vrayement celle de la Bible dudit sieur Benoist, & qu'elle avoit auparavant esté veuë & approuvée par les Docteurs de Sorbone de Paris, & puis par le Privilege du Roy Charles IX, octroyé à certains marchands Libraires pour faire imprimer ladite Bible, & que ledit Arrest de condamnation fut donné sur la plainte & à l'instance dudit sieur Benoist, & desdits marchands Libraires. Nous verrons à quoy sa Saincteté se resoudra par l'advis des Cardinaux de l'Inquisition, sans lesquels il n'oseroit rien faire en un tel cas» (ivi, p. 789). Cfr. in proposito PASQUIER 1913, pp. 271-303. Nel frattempo il nunzio a Parigi Silingardi nell'*Informatione del stato presente della religion cattolica in Francia*, allegata alla lettera del 22 luglio 1599 al cardinale Pietro Aldobrandini, osservava che «si guardiamo poi a quelli che governano il re, la maggior parte sono heretici», tra i quali Benoist «sospettisimo di heresie [...] di maniera che si può dire che e concludere che quanto ha questo re, cioè anima, corpo et robba, tutto sia nelle mani d'heretici» (*Correspondance* 2002, pp. 304-305).

[48] Innocenzo del Bufalo al cardinale Pietro Aldobrandini, 6 gennaio 1602: «Hora che col consiglio (a mio giudizio) di S.M. è comparso da me, et ha trattato meco sopra certi capi delle sue imputationi in presenza di mons. mio Barbarino, torno a dirle di nuovo, ch'egli in sua giustificatione primieramente dice che l'haver fatto stampare la bibia in lingua franzese sotto il suo nome è stato l'origine delle sue persecutioni perché, havendo havuto questo medesimo pensiero alcuni dottori della Sorbona per farla stampare et publicare sotto il nome sorbonico, egli prevenendoli nel corso d'un anno, ne ha riportato quell'odio, che si vede da gl'offitii che si fanno contro di lui; et in testimonianza della sua intentione, integrità, fede, et religione, adduce il contenu-

Di fronte a queste sentenze favorevoli, i rappresentanti diplomatici di Enrico IV a Roma e il cardinale Arnaud d'Ossat intensificarono le loro pressioni perché il papa concedesse le bolle, sebbene fossero perfettamente consapevoli – come scriveva Nicolas Brûlart de Sillery al re – che «le deffaut ne procede point de Sa Sainteté, mais d'autres qui ne sont si capables de raison»[49]. In effetti il Sant'Ufficio non si era rassegnato e decise di avviare una propria inchiesta. La traduzione di Benoist fu allora esaminata dal cardinale Roberto Bellarmino, membro della Congregazione, il quale osservò che «Renatus catholice sentit» e che solo in due o tre punti «videtur minus recte sentire»[50]. Questo giudizio tutto sommato favorevole proveniente da un autorevole teologo non dovette piacere e, con il probabile pretesto della mediocre conoscenza del francese da parte del gesuita, il Sant'Ufficio trasferì la Bibbia a due consultori francesi, di cui si conosce il nome di uno solo, Louis de Creil. Poiché, tuttavia, in quegli anni non vi erano che tre consultori francesi, il secondo fu Jacques le Bossu o Henri de Sponde. Essendo quest'ultimo un calvinista convertitosi al cattolicesimo dopo l'assoluzione di Enrico IV a Saint Denis è da escludersi che sia stato coinvolto nell'esame della *Sainte Bible*. Dottori della Sorbona, de Creil e le Bossu, invece, rappresentavano a Roma l'intransigenza e la resistenza al potere regio della loro istituzione. Fu a questa sorta di «quinta colonna» della Facoltà di teologia, annidata nelle Congregazioni del Sant'Ufficio e dell'Indice, che fu consegnato il destino di Benoist[51]. La Bibbia divenne un pretesto dietro il quale si nascondevano motivazioni ben più complesse. La loro indagine si orientò su altri scritti del confessore, a comin-

---

to dell'Avertimento primo ch'egli fece nel principio della medesima Bibia, del quale mando copia a V.S. Ill.ma tradotto *de verbo ad verbum* in lingua italiana et rincontrato da me col testo istesso. Per diffendersi poi dell'imputatione che se le da, che si sia servito di molte annotationi tolte dagl'heretici, pone inanzi il contenuto dell'Avertimento quinto della medesima Bibia, di cui pur' le mando copia, dicendo egli, che come gl'heretici l'hanno tolte da dottori sacri, così a lui e stato lecito di repigliarle non come cose d'heretici, ma come beni hereditarii della Chiesa cattolica per servirsene nel suo vero senso. Quanto all'essere stata prohibita la medesima Biblia dalla felice memoria di Gregorio XIII, egli risponde, che se bene fu prohibita l'opra per esser' in lingua franzese, non fu però dannato l'auttore, anzi approvato, et di ciò produce fede dell'Illmo sig. card. Gondi all'hora vescovo di Parigi, della quale pur' le mando copia» (*Correspondance* 1964, pp. 230-231). Il papa incaricò il nunzio di mandare copia di questa lettera al commissario del Sant'Ufficio (Aldobrandini a del Bufalo, Roma 4 marzo 1602, ivi, p. 256).

49 Roma 20 febbraio 1600 (PMAE, *Correspondance Politique*, *Rome*, filza 18, f. 197*r*-*v*).

50 ACDF, *Decreta* 1602, vol. 48 (copia), cc. 160-161, 11 aprile 1602, riunione *coram Sanctissimo*. Le censure di Bellarmino in LE BACHELET 1913, pp. 669-770.

51 Sui tre consultori francesi e sull'ostilità della Congregazione dell'Indice nei confronti delle opere pubblicate in Francia in difesa del potere regio e contro le interferenze di Roma cfr. FRAGNITO 2005[a], pp. 351-382. Sulle resistenze della Facoltà di teologia al potere regio in questi anni cfr. TUILIER 1994, pp. 405-433.

ciare dalla *Remontrance a Messieurs de l'assemblée tenue a Rouen* del 4 novembre 1596[52], in cui, pur opponendosi con durezza alla coesistenza di due confessioni nel Regno, auspicava l'adozione di metodi non coercitivi per la conversione degli ugonotti, metodi giudicati, come si è visto, sospetti dall'Inquisizione. Ma in questo scritto, come in altri così come nella sua azione pastorale, di cui i dottori sorbonici dovevano essere a piena conoscenza, i censori s'imbatterono in proposizioni in cui s'intrecciavano inestricabilmente tesi gallicane radicali e aspirazioni a una religiosità più intima e più severa, basata su poche fondamentali dottrine[53]. Funzionale al ritorno indolore al cattolicesimo degli ugonotti, la sua lotta accanita contro il culto delle Quarant'ore, le indulgenze, le pratiche e le devozioni superstiziose, incoraggiate dagli ordini religiosi che miravano a strappare i fedeli alle parrocchie – la sua lotta contro ciò che Enrico IV definiva «les potirons de la religion»[54] – si accompagnava a un appello al carattere interiore della preghiera[55] e a un ricorso costante alla Sacra Scrittura, di cui i suoi scritti e i suoi sermoni erano intrisi per confutare i calvinisti con le loro stesse armi[56]. Sul piano

[52] ACDF, *Decreta* 1602, vol. 48 (copia), c. 598, riunione dell'11 dicembre 1602. Voir *Remontrance* [1596].

[53] BENOIST [1596], c. 6: «quelque division que nous ayons nous convenons en quelque chose comme est de croire en Dieu & Iesus Christ, comme est le decalogue, &c.».

[54] Cfr. la dedica a Enrico IV di COTON 1610, che il gesuita affermava aver scritto per riconciliare cattolici e calvinisti francesi insegnando loro quale era la vera fede e «quels les abus, quelles les superstitions que vostre Maiesté appelle les potirons de la religion».

[55] BENOIST 1597, c. 4, dove insiste che ci si deve recare in chiesa per pregare solo se spinti da «une vraye foy operante par charité pour la gloire de Dieu, & pour nostre salut, & l'edification de nostre prochain»; e c. 6, dove riferisce che san Girolamo giudicava che quattro o cinque salmi cantati «avec un goust spirituel sont plus profitables que tout le psautier recité avec un degoust & sans devotion». Sulle posizioni teologiche di Benoist cfr. WANEGFFELEN 1997, pp. 189-194, 419-425, il quale non sembra dare il dovuto peso alla loro evoluzione in funzione della politica di Enrico IV. Sull'opposizione dei curati di Parigi ai gesuiti e alle loro devozioni cfr. ANGELO 2005, pp. 560-576.

[56] Tra le imputazioni del Sant'Ufficio contro di lui Benoist ricorderà: «Deux choses ont esté reportées à Rome, l'une de moy, l'autre de ladite version [de la Bible]. De moy qu'en mes predications je ne cotoys que les textes de l'ecriture sainte, sans cotter les passages, authoritez & interpretations des Docteurs & saintz Peres de l'Eglize, ce qu'on dit estre necessaire, afin que la predication aye plus de pois, comme ne provenant de la bouche, ou intention du Predicateur, ains du Sens reçeu en l'Eglize. A quoy j'eusse peu répondre, que je me suis accomodé a ce siecle, & a mon auditoyre. D'autant que la plus part de ceux qui frequetent les Sermons, ne veulent plus rendre leur creance entiere sinon a la Bible. Notamment ceux qui ont eu, quelque vent de nos nouveaux dogmatiseurs, lesquels je me suis efforcé persuader ou vaincre disputant contre eux, avec armes propres & comme ont dit en l'école aux argumentz *ad hominem. Factum sum Iudaeis Iudaeus, ut Iudeos lucri facerem*. Mon intention n'a esté que syncere de m'accomoder a ceux que je vouloy gaigner» (BENOIST 1608, cc. 29-30. Cfr. anche *supra* nota 21.

politico e istituzionale Benoist, apparentemente rispettoso dell'autorità papale[57], si era mostrato impermeabile alle minacce di scomunica del legato Sega e non esitava ad affermare che il papa, ignorando i problemi della Francia e soprattutto mal consigliato da uomini faziosi e calunniatori, poteva commettere errori. Pertanto i fedeli avrebbero dovuto lasciarsi guidare dai loro vescovi e dai loro curati piuttosto che ubbidire a Roma[58]. In quest'ottica la riforma della Chiesa di Francia e la selezione di qualificati pastori appartenevano esclusivamente al sovrano, senza alcun riferimento all'impegno sottoscritto da Enrico IV, al momento dell'assoluzione papale, di introdurre nel Regno i decreti tridentini. L'emarginazione di Roma nell'opera di restaurazione delle istituzioni ecclesiastiche era fondata sull'implicito rifiuto della *potestas indirecta*, poiché, nella sua visione, i principi regnavano per volontà divina e erano l'immagine di Dio e i suoi luogotenenti sulla terra. Se queste posizioni non potevano essere approvate a Roma, la sua partecipazione, in quanto decano della Facoltà di teologia, in cui era stato reintegrato, alla riforma dell'università di Parigi, voluta da Enrico IV per soffocare la resistenza al potere regio, dovette irritare i dottori sorbonici: la revisione degli antichi statuti in effetti emancipava l'istituzione dalla tutela ecclesiastica, ponendola sotto il controllo dell'autorità regia[59].

Tutti questi elementi concorrevano a rendere Benoist più che sospetto. Ma la predica che tenne il 19 aprile 1601 a Orléans dinanzi alla corte, in occasione del giubileo, e il grande scandalo che suscitò sia in Francia che a Roma aggravò la sua già difficile posizione. Sebbene fosse stato costretto a darne alle stampe una versione censurata[60], i contenuti erano stati ampiamente divulgati. Ultra ottantenne, egli aveva abbandonato la prudenza rimproveratagli dai gallicani più incalliti e si era espresso contro l'autorità del papa, il giubileo e il culto della Santa Croce, al centro della devozione di Orléans, basando la sua avversione alle pratiche devozionali correnti – stando alla testimonianza di Pierre de l'Estoile –

---

[57] Si era infatti rivolto a Sisto V perché trovasse rimedi alle condizioni drammatiche della Francia a seguito dei conflitti religiosi e della decadenza del clero in BENOIST 1589.

[58] BENOIST 1595, cc. 15-16.

[59] Cfr. TUILIER 1994, pp. 405-433, 435-473.

[60] BENOIST 1601. Contro le accuse di aver alterato il sermone per la stampa lo difese ancora una volta il cardinal Pierre de Gondi, secondo quanto Innocenzo del Bufalo comunicò a Roma il 6 gennaio 1602, dopo aver interrogato Benoist (vedi *supra*, note 47): «Circa la predica che fece ad Orliens sopra il giubileo, apponendosele che dicesse alcune cose contro l'indulgenze, egli si riferisce alla predica istessa, che si trova stampata, et per quello che i suoi malevoli hanno disseminato, cioè ch'altro dicesse in pulpito, et altro habbia poi scritto, il sig. card. Gondi mi testifica che per molta diligenza che s'usasse all'hora, ch'era la memoria fresca, non si è mai trovato, che (sic!) ciò habbia provato» (*Correspondance* 1964, p. 231).

su un'esplicita adesione alla dottrina della giustificazione per sola fede. In questa circostanza non esitò a dare sfogo a «quelques vieilles resveryes et mauvaises oppinions»[61], che aveva forse sempre nutrito ed esposto nei suoi sermoni, ma che i suoi scritti lasciavano appena trapelare.

[61] Le reazioni della corte furono riferite da Philippe Hurault, abbé di Pontlevoy, presente al sermone, nella continuazione dei *Mémoires* 1823, pp. 496-498: «ce bon homme sans jugement et discretion s'emporta de telle sorte, continuant en quelques vieilles resveryes et mauvaises oppinions qu'il avoit de long temps, bien qu'il fust docteur et doyen du college de Sorbonne, que parlant du jubillé il dit des choses contraires à l'authorité du Pape et respect deub à son pouvoir, d'autres contre la forme dont le Roy faisoit la Cene, et d'autres contre l'honneur deub à la croix; et ainssy sembla vouloir directement contrarier à la devotion que chascun avoit et pour le jubillé et pour la Cene et pour l'eglise de Saincte-Croix. Bien que ce mauvais discours fust fait en presence du Roy et par son confesseur, Sa Majesté la premiere, puys tous les princes et autres grands de la Cour qui y assistoyent, et apprès tout le clergé et peuple d'Orleans, avec la plupart de celuy du reste de la France qui estoyent lors en ceste ville, se trouverent sy estonnés et scandalisés des impertinences d'icelluy, que sans l'authorité absollue du Roy et le commandement que j'eus de sa part d'empescher et destourner les ungs et les autres, et principallement ceux du clergé qui s'estimoyent les plus offensés, sans doubte ledit sieur Benoist couroit fortune d'estre tumultueusement accablé, assommé ou noyé par le peuple». Il re, esigendo che risalisse sul pulpito «pour raccommoder ou mieux expliquer ce qu'il avoit dict, ce vieil fol oppiniastre ne le voulut jamais faire, quelque commandement que le Roy luy en fist de sa bouche et porter par M. de Sens [Renaud de Beaune] et par moy, et dit que c'estoyent des ignorans qui avoyent mal pris le sens de son sermon; tellement que tout ce que nous pusmes mesnaiger sur ce rude esprit et pedantesque, fust qu'il mettroit sondit sermon et s'explicqueroit davantaige par escrit; ce qu'il fist comme nous fusmes retournés à Paris; et encore que par son escrit imprimé il eust de beaucoup mieux raccommodé son premier discours, cela n'empescha pas le scandale public qui en demeura, ny la mauvaise oppinion que le Pape et messieurs du consistoire en conçurrent à Romme, qui luy firent absollument reffuser la provision et les bulles de l'evesché de Troyes auquel il estoit de long temps nommé par Sa Majesté, et qu'après longues poursuittes il estoit à la veille d'obtenir sans ceste extravagance, qui le contraignit à se deffaire de son droit et brevet dudit evesché, et demeura simple curé de Sainct Eustache; Sa Majesté ayant eu du despuys tel desgoust [et] de luy qu'il ne s'en est plus guieres servi pour la confesser, et de son vivant appella et employa le pere Cotton, jesuite, à ceste charge, laissant à l'autre la qualité seulle sans fonction jusques à la mort; et voillà comme les mauvais ecclesiasticques, et qui ont de particulieres et erronnées oppinions, se treuvent tost ou tard chastiés de leurs follyes». PIERRE DE L'ESTOILE 1958, pp. 21-22, riferì il 19 aprile 1601, da una posizione ben diversa da quella dell'abate di Pontlevoy, che Benoist fece «un sermon, dans l'église Sainte-Croix, auquel il donna à entendre que le vrai Purgatoire était le sang de Jésus-Christ; qu'il ne fallait attribuer mérite aux pélérinages, mais se reposer entièrement sur la parfaite justice et obéissance du Fils de Dieu, qui par sa mort nous avait délivrés de tous nos péchés, et que c'était par lui seul que nous étions justifiés; qu'il ne fallait adorer la Croix, mais le Crucifié; mettre son espérance en lui et non au Crucifix; que le Jubilé ne signifiait ni mérite, ni pardon, ni satisfaction, mais seulement une réjouissance. De quoi, étant repris de quelques uns en particulier, il soutint courageusement son dire, «bien marri (disait-il) de n'en avoir dit davantage», et que les vicaires de Dieu faisaient beaucoup de

Nonostante questo incidente, il papa, sempre intenzionato a non pregiudicare i suoi rapporti con Enrico IV, per prendere tempo commissionò una nuova revisione della traduzione, «qui n'est pas un labeur de jours ny de moys, mais d'années», secondo l'opinione di Philippe de Béthune, ambasciatore a Roma[62], il quale, peraltro, continuò a sperare in una conclusione positiva. Ma nel dicembre 1602 fu costretto ad ammettere che «pour l'affaire de Mons.r Benoist j'y fais dix pas en avant, et vingt en arrière y trouvant de jour à autre tousiours quelque changement»[63]. Irritato da questi rinvii, il sovrano minacciò di fare concedere le

---

choses dont ils seraient, peut-être un jour désavoués de Lui. La rumeur en fut grande à Orléans; même la reine s'en scandalisa et s'en plaignit au roi: tellement que, le lendemain, on mit un autre docteur en sa place, nommé Grenier, qui prêcha tout le contraire. Cette nouvelle, entendue à Paris, scandalisa beaucoup de gens, principalement ceux de l'Église; tellement, qu'il se fit incontinent une assemblée, en Sorbonne, pour y donner ordre. De fait, elle lui envoya six députés de son corps, pour savoir de lui comment c'est qu'il entendait ce qu'il avait prêché, et s'il le voulait point retracter. Cet homme, craintif à merveille, et fort avaricieux, considérant que s'il persévérait à soutenir cela, il perdrait sa cure de Saint-Eustache, qui lui vaut de six à sept mille livres tous les ans, et ne pourrait jamais obtenir en la Cour de Rome ses expéditions et bulles pour l'Évêché de Troyes, auquel le roi l'avait nommé, fit aussitôt imprimer à Paris un sermon de la disposition requise pour le lavement des pieds et pour l'adoration de la Croix, qui se fait le Vendredi Saint; aussi, pour gagner le Jubilé et pour reconnaître et appréhender l'autorité du pape en la concession desdites indulgences et pardons. Ce sermon est si mal tissu, et composé pour une palinodie, telle que ce bonhomme a pensé faire pour se justifier, qu'elle ressemble à ces oiseaux englués, lesquels tant plus ils tâchent à se dépêtrer des glues, d'autant plus ils s'engluent». Le reazioni romane sono riportate dal cardinale Arnaud d'Ossat a Nicolas de Neufville de Villeroy, Roma 23 luglio 1601: «Mais il court un bruit par deçà de certain sermon que ledit sieur Benoist fit à Orléans en la presence du Roy, qui nous aura reculez aussi loing que nous fusmes iamais. Le Pape ne m'en a point parlé, comme aussi n'est il point venu à propos; mais il est mal-aisé à croire qu'on se soit passé de le rapporter à sa Sainсteté. Ledit sieur Benoist a depuis raccoustré & fait imprimer ledit sermon, mais avec tout cela il n'est pas encores pour plaire icy» (*Lettres* 1643, p. 703).

[62] Béthune a Enrico IV, Roma 15 luglio 1602: «J'ay opinion que l'on aura grande peine d'en venir à bout, le Pape voulant, ainsy qu'il l'a commandé, faire revoir exactement toute la Bible imprimée soubs son nom, qui n'est pas un labeur de jours ny de moys, mais d'années, m'alléguant pour excuse des remises, dont il usoit en ceste affaire, qu'il ne pouvoit se gouverner autrement à cause de plusieurs censures de Grégoire XIII contre la S. Bible et son autheur auxquelles il ne pouvoit déroger sans cognoissance de cause. Nonobstant tout cela ie ne me desisteray de la poursuitte que i'ay commencée par le commandement de V. M.té dont néanmoins j'ai opinion que si l'on vient à bout ce ne sera pas si tost» (PBNF, *Ms. Fr.* 3492, f. 51*v*).

[63] Lettera a Enrico IV, Roma 2 dicembre 1602, dove aggiungeva: «Le pape lors que je luy parle de ce refus, me dist comme il est vray que bien qu'il peust, nonobstant les opinions des Cardinaulx passer par dessus, que toutesfois en ce qui regardoit un faict de l'inquisition et d'annuller un bref faict par un de ses predecesseurs tel qu'estoit celuy que Gregoire XIII avoit envoyé à la Sorbonne contre ledit s.r Benoist, il falloit neantmoins qu'il s'accomodast à la plura-

bolle a Benoist dal suo Consiglio, ma inutilmente. L'11 maggio 1603 Béthune informò Villeroy che la concessione «fut refusee tout à plat en la derniere congregation de l'Inquisition, nonobstant toutes les poursuittes que j'ay peu faire pour obtenir ses Bulles»[64].

Il 24 gennaio 1604 Benoist resignò la diocesi. L'aiuto che gli era stato dato dal re, dal cardinale Pierre de Gondi, dal legato Alessandro de' Medici, dai nunzi pontifici in Francia, e a Roma dalla diplomazia francese, dal cardinale d'Ossat e dallo stesso pontefice Clemente VIII per sottrarlo ai rigori dell'Inquisizione era stato vano.

Rifiutando l'investitura canonica della diocesi di Troyes a René Benoist, l'Inquisizione aveva voluto infliggere un colpo durissimo a Enrico IV: accusando

---

lité des voix estant icy tenu en maxime que le Pape n'estoit oblige de rendre compte de ses actions sinon de celles qui regardoient la foy dont l'accord de cesdites Bulles estoit une despendance et de faict à la dernière audience que j'eus de Sa S.té, que fut vendredi dernier, elle me dict que l'Inquisition, à laquelle elle avait remis ceste affaire, y trouvait tant d'oppositions quelle ne pouvoit que m'en dire m'allegant mesme le sermon qu'il fit à Orléans, et plusieurs autres paroles qu'on luy avoit raportees de luy ausquelles ie dis qu'il me sembloit que l'on ne devoit point avoir d'egard, attendu que c'estoient discours en l'air, et sans aucun suffisant tesmoignage, la ou toutes ces justifications au contraire estoient autentiques, et authorisées de celuy de plusieurs personnes de qualité, et que partant ie le suppliois vouloir donner à V. M.té le contentement de ceste grace qu'elle luy demandoit depuis tant de temps. Il m'assura qu'en toutes ces deux graces icy elle eut esté extremement aise d'en donner satisfaction a V. M.té, mais qu'en telles affaires qui regardent la foÿ, elle est obligée d'y aller fort retenue. Sur quoy je m'offris pour faciliter ceste dernière de parler au Card.l de l'Inquisition, ce dont il me pria fort. Après ce dernier effort si je n'en viens à bout je ne scay plus quel remède y apporter, suppliant toutesfois V.M.té de se souvenir que l'une et l'autre [la dispensa matrimoniale per Caterina di Borbone, sorella di Enrico IV] de ces affaires ont esté traitées par d'autres devant moi, qui n'y ont pas eu meilleur main. Ce que je dis pour ma descharge vers V.M. estant moy mesme honteux de voir qu'après tant d'instances et de tant de peine que j'y ay prise ny ay si peu profité» (PBNF, *Ms. Fr.* 3493, f. 15*r*).

[64] Béthune osservava: «Je ne voy plus despendance en ceste affaire sinon bien fort foible qui est de trouver un aucun certain bref dont Monsieur le Cardinal de Gondy faict mention dans une attestation qu'il a donnee en faveur de Mons. Benoist, lequel je fais chercher et a faulte que l'on n'y puisse avoir lumiere icy je donneray charge a celuy qui poursuit ceste affaire en ce lieu d'escrire de dela affin que l'on voye de retirer ledit bref des mains de Mons.r Cardinal de Gondy auquel neantmoins je ne scay si l'on aura icy esgare. Je ne scay pas comment ledit S.r Benoist se sera satisfaict de la poursuitte que j'ay faicte par commandement du Roy en sa faveur. Mais si vous puis-ie asseurer que celle de la dispense de Mons. de Bar [marito di Caterina di Borbone] ne m'a point encores donne tant de peine ny n'y ay [...] employe plus de parolles et de pas que j'ay faict en celle-cy» (PBNF, *Ms. Fr.* 3496, f. 70*r*). Non è stato possibile rintracciare copia dei capi di accusa che furono comunicati a Benoist (vedi lettera del cardinale Pietro Aldobrandini a Innocenzo del Bufalo, Frascati 6 ottobre 1603, in *Correspondance* 1964, p. 577 e la sua risposta a p. 589).

di eresia il suo confessore, confermava la radicata convinzione che la sua conversione fosse stata simulata. La risposta del re non fu meno dura: Benoist rimase suo confessore – come si è detto – fino alla sua morte.

Alle disavventure del parroco di Saint Eustache concorsero vari fattori. Ebbero certamente un peso enorme nel rifiuto da parte del Sant'Ufficio delle bolle l'avversione alle traduzioni nelle lingue vernacolari della Bibbia, l'ostilità all'assoluzione di Enrico IV e alla politica di conciliazione nei confronti degli ugonotti perseguita da lui e dal suo confessore a costo di compromessi dottrinali e politici, l'opposizione tradizionale alle tesi gallicane. Ma questo rifiuto deve essere inserito in un contesto politico e istituzionale ben più ampio e complesso che attende di essere meglio chiarito: quello del conflitto che oppose Clemente VIII all'Inquisizione lungo tutto il suo pontificato[65]. Benoist fu uno strumento prezioso nelle mani del Sant'Ufficio, determinato a intralciare con tutti i mezzi il riavvicinamento, a spese della Spagna, della Santa Sede alla Francia, governata da un sovrano che non cesserà di considerare un eretico *relapsus*. La vicenda del suo confessore – e non solo quella – permise a Enrico IV di misurare tutto il potere della Congregazione romana e di comprendere a quale punto essa potesse condizionare il papa, fino a farne un vero e proprio ostaggio. Ne trasse le conseguenze: chiese a Clemente VIII che il cardinale Anne d'Escars de Givry ne entrasse a fare parte e il papa fu pronto ad accogliere la sua richiesta.

---

[65] FRAGNITO 2010 [ma 2011], pp. 143-164.

Fonti e bibliografia

Fonti archivistiche

ACDF Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

ASV Archivio Segreto Vaticano

BAV Biblioteca Apostolica Vaticana

PBNF Paris, Bibliothèque Nationale de France

PMAE Paris, Ministère des Affaires Étrangères

Index Archivio della Congregazione dell'Indice (i numeri romani indicano le serie, i numeri arabi i volumi)

SO Archivio della Congregazione del Sant'Ufficio

Fonti a stampa

BENOIST RENÉ 1564, *Certaine resolution et determination des poincts controversés touchant la Religion chrestienne faite par les trois excellentes et célèbres facultez de Theologie à Paris, à Lovain & à Cologne: ensemble un bref et parfaict Catechisme: avec quelques autres petits traictez, desquels le nom & ordre se voit en la page suyvante*, Par M. René Benoist Angevin, Docteur Regent en la faculté de Theologie à Paris, A Paris, Chez Guillaume Chaudiere Libraire, demeurant en la rue S. Iacques, à l'enseigne du Temps, & de l'homme sauvage

BENOIST RENÉ 1566, *La Sainte Bible Contenant le Vieil et Nouveau Testament, Traduite en François, selon la version commune: Avec annotations necessaires pour l'intelligence des lieux les plus difficiles: et expositions contenantes briefves et familieres Resolutions des lieux qui ont esté depravés et corrompus par les heretiques de nostre temps: Aussi les figures et argumens sur chacun livre, declarans sommairement tout ce que y est contenu,*

Par M. René Benoist, Angevin, Docteur Regent en la faculté de Theologie à Paris, A Paris, chez Sebastien Nyvelle, aux Cicognes rue sainct Jaques. Avec privilege du Roy

BENOIST RENE 1589, *Ad Sanctissimum constantissimum ac vigilantissimum Sixtum V. Pontificem summum, pro Ecclesia Gallicana miserrimè divexata & proscissa, Renati Benedicti, Doctoris Theologi, Parisiensis, ac sacrarum & divinarum literarum Regij professoris Expostulatio*, Parisiis, Apud Petrum Hury, iuxta aedem Divi Hilarij

BENOIST RENE 1593, *Advertissement en forme d'Epistre consolatoire & exhortatoire, envoyee à l'Eglise & paroisse insigne & sincerement Catholique de S. Eustache à Paris. Par R. Benoist leur Pasteur Curé iustement & raisonnablement absent d'icelle pour quelque temps*, A S. Denis, en France, Pour P. L'Huillier Libraire ordinaire du Roy

BENOIST RENE 1594, *Advertissement a tous Francois d'obeir et recognoistre pour leur roy tres-chrestien Henry IIII. à l'imitation de la grande ville, & principalement de la Sorbone, & generalement de toute l'université de Paris,* A Troyes, De l'Imprimerie de Iean Morerau, M. Imprimeur

BENOIST RENE 1595, *Exhortation de prier Dieu eternel pour nostre Roy treschréstien Henry IIII. avec une charitable increpation, de ceux qui ne prient pour luy, ains ils en retirent les autres, tant par paroles schismatiques, que par leurs mauvais exemples: Avec un grand scandale beaucoup punissable de punition publique, & d'amende honorable,* A Lyon, Par Benoist Rigaud

BENOIST RENE 1596, *Remonstrance et exhortation au roy tres Chrestien Henry Quatriesme de faire Chrestiennement vertueusement & constamment la guerre aux hérétiques, & schismatiques, lesquels sont dangereusement divisez de l'Eglise Catholique, Apostolique, & Romaine, ou est enseigné un notable moyen necessaire pour destruire l'heresie en sauvant les personnes*, A Rouen, Chez Richard l'Allemant, au portail des Libraires

BENOIST RENÉ 1597, *Exhortation de continuellement, fidelement et devotement prier pour nostre Roy tres Chrestien, & pour la necessité & l'involution dangereuse des affaires de la France. A Messieurs du Clergé de Rouen*, A Rouen, Chez Richard l'Allemant, au portail des Libraires

BENOIST RENÉ 1601, *Sermon de la disposition requise pour le lavement des pieds, pour l'adoration de la Croix qui se fait le Vendredy sainct, & pour cognoistre & apprehender l'auctorité de nostre Sainct Pere le Pape en la concession des Induglences & pardons: Faict et prononcé en la ville d'Orleans le Ieudy absolu, devant le Roy, & les Princes & Seigneurs es-*

tans lors à la Cour, A Paris, Chez Pierre Chevallier au mont S. Hilaire, à la cour d'Albret

BENOIST RENE 1608, *Declaration de feu nostre maistre Messire René Benoit Docteur en Theologie Curé de S. Eustache à Paris, sur la traduction des Bibles & Annotations d'icelles. Ensemble la censure de nostre S. Pere*, A Paris, Chez Filippes du Pre Imprimeur Libraire Iuré en l'Université de Paris, demeurant en la rüe des Amandiers à lenseigne (sic) de la Verité

ARNAUD D'OSSAT 1732, *Letres* (sic!) *du cardinal d'Ossat*. Avec des notes historiques & politiques de M. Amelot de la Houssaie, t. I, Amsterdam, chez Pierre Humbert

Correspondance 1964, *Correspondance du nonce en France Innocenzo del Bufalo évêque de Camerino (1601-1604)*, a cura di B. Barbiche, Rome – Paris, Université Grégorienne – E. de Boccard

Correspondance 2002, *Correspondance du nonce en France Gasparo Silingardi évêque de Modène (1599-1601)*, a cura di B. Haan, Rome – Paris, Université Grégorienne – E. de Boccard

COTON PIERRE 1610, *Institution catholique ou est declarée & confirmée la verite de la foy contre les heresies et superstitions de ce temps. Divisee en quatre livres, qui servent d'Antidote aux quatre de l'Institution de Jean Calvin*, A Paris, Chez Claude Chappelet, Ruë S.[t] Jacques A la Licorne

Diario 1903, *Diario concistoriale di Giulio Antonio Santori cardinale di S. Severina*, a cura di P. Tacchi Venturi, «Studi e documenti di storia e diritto», XXIV

DU PLESSIS D'ARGENTRÉ CH. 1728, *Collectio iudiciorum de nouis erroribus*, t. II/1, Lutetiae Parisiorum, Apud Andream Cailleau … in Platea Sorbonica, ad insignem Sancti Andreae

GOULART SIMON 1758, *Mémoires de la Ligue, contenant les évenemens les plus remarquables depuis 1576, jusqu'à la Paix accordée entre le Roi de France & le Roi d'Espagne, en 1598. Nouvelle édition*, tome 6, Amsterdam, Chez Arkstée & Merkus

L'ESTOILE PIERRE DE 1958, *Journal … pour le Règne de Henri IV*, vol. II, *1601-1609*, Texte intégral présenté par A. Martin, Paris, Gallimard

Lettre 1593, *Lettre de Monseigneur L'Ill.[me] et Rev.[me] Card.[al] de Plaisance legat de N. S. Pere & du S. Siege Apostolique au Royaume de France. A tous les Catholiques du mesme Royaume. Touchant la convocation de quelques Ecclesiastiques faicte par Henry de Bourbon en la ville de S. Denis*, A Lyon, Par Iean Pilehotte

Lettres 1643, *Lettres de l'Illustrissime et reverendissime Cardinal D'Ossat, evesque de Bayeu, contenant tout ce qui s'est passé à Rome en sa negotiation comme Protecteur de la France, durant le regne de Henry le Grand. Dernière Edition reveue et augmentée*, A Rouen, Chez Iacques Cailloue dans la Court du Palais

Mémoires 1823, *Mémoires de Philippe Hurault, Comte de Cheverny, Chancelier de France*, t. XXXVI, *Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis le règne di Philippe-Auguste jusqu'au commencement du dix-septième siècle; avec des notices sur chaque auteur, et des observations sur chaque ouvrage par M. Petitot*, Paris, Foucault libraire

PALMA CAYET P.-V. 1838, *Chronologie novenaire contenant l'histoire de la guerre sous le règne du très-chrestien roy de France et de Navarre Henry IV* ..., A Paris, chez l'éditeur du commentaire du code civil

Recueil 1846, *Recueil des lettres missives de Henri IV*, publié par M. Berger de Xivrey, 1589-1593, Paris, Imprimerie Royale, t. III

SULLY DE BETHUNE MAXIMILIEN 1970, *Les oeconomies royales*, I, *1572-1594*, a cura di D. Buisseret e B. Barbiche, Paris, Librairie C. Klicksieck

Bibliografia

ANGELO V. 2005, *Les curés de Paris au XVIe siècle*, Paris, Cerf

AQUILON P. 1987, *Paris et la Bible française, 1516-1586*, in *Censures de la Bible aux larmes d'Eros*, Paris, Centre Georges Pompidou, pp. 12-23

BERGIN J. 1996, *The making of the French Episcopate 1589-1661*, New Haven & London, Yale University Press

BONORA E. 2007, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa postridentina*, Roma-Bari, Laterza

BONORA E. 2008, *L'archivio dell'Inquisizione e gli studi storici: primi bilanci e prospettive a dieci anni dall'apertura*, in «Rivista Storica Italiana», CXX, pp. 997-998

BONORA E. 2011, *«Ubique in omnibus circumspecti». Diplomazia pontificia e intransigenza religiosa*, in *Sulla diplomazia in età moderna. Politica, economia, religione*, a cura di R. Sabbatini e P. Volpini, numero monografico «Guerra e pace. Annali di storia militare europea», 3, pp. 61-76

BONORA E. c.d.s., *Ideologia antiereticale, diplomazia pontificia e distribuzione dei ruoli nella Chiesa della Controriforma*, in *Hétérodoxies croisées entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècle*, a cura di G. Fragnito e A. Tallon, Rome, École française de Rome

CHAMBERS B. TH. 1983, *Bibliography of French Bibles. Fifteenth and Sixteenth-century French-Language Editions of the Scripture*, Genève, Droz

DELFORGE F. 1991, *La Bible en France et dans la Francophonie. Histoire, Traduction, Diffusion*, Paris, Editions Publisud, Société Biblique Française

FARGE J. K. 1992, *Le parti conservateur au XVI[e] siècle. Université et Parlement de Paris à l'époque de la Renaissance et de la Réforme*, Paris, Collège de France

FARGE J.K. 1985, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*, Leiden, Brill

FATTORI M. T. 2004, *Clemente VIII e il Sacro Collegio (1592-1605). Meccanismi istituzionali e accentramento di governo*, Stuttgart, Anton Hiersemann

FÉRET P. 1900, *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres ... époque moderne*, t. I, Paris, Picard et fils

FRAGNITO G. 1997, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino

FRAGNITO G. 2005[a], *Diplomazia pontificia e censura ecclesiastica durante il regno di Enrico IV*, in *Les premiers siècles de la République européenne des Lettres*, a cura di M. Fumaroli, Paris, A. Baudry, pp. 351-382

FRAGNITO G. 2005[b], *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino

FRAGNITO G. 2007, *Per una geografia delle traduzioni bibliche nell'Europa cattolica (sedicesimo e diciassettesimo secolo)*, in *Papes, princes et savants dans l'Europe moderne. Mélanges à la mémoire de Bruno Neveu*, a cura di J.-L. Quantin e J.-C. Waquet, Genève, Droz, pp. 51-77

FRAGNITO G. 2010 [ma 2011], *«Sa Saincteté se resoudra par l'advis des cardinaux de l'Inquisition sans lesquels il n'oseroit rien faire»: Clemente VIII, il Sant'Ufficio e Enrico IV di Borbone*, in «Schifanoia», 38-39, pp. 143-164

FRAGNITO G. 2012, *Tra parroci confessori e confessori gesuiti: il governo della coscienza di Enrico IV di Borbone*, in *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, a cura di J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen, vol. I, Madrid, Ediciones Polifemo, pp. 333-357

HIGMAN F. 1979, *Censorship and the Sorbonne. A Bibliographical Study of Books in French censured by the Faculty of Theology of the University of Paris, 1520-1551*, Genève, Droz

HIGMAN F. 1992, *La diffusion de la Réforme en France: 1520-1565*, Genève, Droz

HIGMAN F. 1998, *Les 'Advertissemens' des Bibles de René Benoist (1566, 1568)*, in *Entrer en matière. Les prologues*, a cura di J.-D. Dubois e B. Roussel, Paris, Cerf, pp. 463-471

HIGMAN F. 1998, *Lire et découvrir. La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève, Droz

JOSTOCK I. 2007, *La censure négociée. Le contrôle du livre à Genève 1560-1625*, Genève, Droz

LABARRE A. 1999, *La censure de la Bible en France au début du XVIe siècle*, in *La Bible imprimée dans l'Europe moderne*, a cura di B. E. Schwarzbach, Paris, Bibliothèque Nationale de France, pp. 400-406

LE BACHELET X.-M. 1913, *Auctarium Bellarminianum. Supplément aux Oeuvres du Cardinal Bellarmin*, Paris, Beauchesne

LIMOUZIN-LAMOTHE R. 1949, *Benoist René*, in *Dictionnaire de biographie française*, V, Paris, Letouzey et Ané, coll. 1427-1428

PASQUIER É. 1913, *Un curé de Paris pendant les guerres de religion: René Benoist, le pape des Halles (1521-1608)*, Paris [Genève, Slatkine Reprints, 1970]

PONCET O. 2011, *La France et le pouvoir pontifical (1595-1661). L'esprit des institutions*, Rome, École Française de Rome

QUANTIN J.-L. c.d.s., *Les institutions de censure religieuse en France (XVIe-XVIIe siècles)*, in *Hétérodoxies croisées entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècle*, a cura di G. Fragnito e A. Tallon, Rome, École française de Rome

RACAUT L. 2009, *Nicolas Chesneau, Catholic Printer in Paris during the French Wars of Religion*, in «The Historical Journal», 52, pp. 23-41

TIZON-GERME A.-C. 1992, *Juridiction spirituelle et action pastorale des légats et nonces en France pendant la Ligue (1589-1594)*, in «Archivum Historiae Pontificiae», 30, pp. 159-230

TIZON-GERME A.-C. 1993, *La représentation pontificale en France au début du règne d'Henri IV (1589-1594). Cadre politique, moyens humains et financiers*, in «Bibliothèque de l'Ecole des chartes», 151, pp. 37-85

TUILIER A. 1994, *Histoire de l'Université de Paris et de la Sorbonne,* tome I, *Des origines à Richelieu,* Paris, Nouvelle Librairie de France

VAN GULIK G., EUBEL C. 1923, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, Monasterii, Sumptibus et Typis Librariae Regensbergianae, vol. 3

WANEGFFELEN TH. 1997, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Paris, Honoré Champion

WOLFE M. 1993, *The Conversion of Henri IV. Politics, Power, and Religious Belief in Early Modern France*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

NOTE E DOCUMENTI

Le morti nascoste: l'eccidio dei valdesi nel castello di Fossano

LUCA BEDINO*

Le vicende riguardanti la repressione dei valdesi avvenuta nella primavera del 1686 sono note, grazie in particolare agli studi di Arturo Pascal, che dedicò un'attenzione scrupolosa alle fonti documentarie dell'epoca. Nei suoi lavori l'Autore si soffermò anche sull'esperienza traumatica del loro incarceramento in diversi castelli, prigioni e strutture di ripiego disseminate nei territori sabaudi; sulle condizioni penose e sui trattamenti disumani subiti, sulle angherie provate dai valligiani.

In merito al castello di Fossano le notizie pubblicate risultano però meno esaustive rispetto ad altre località, per l'evidente impossibilità di recuperare ulteriori dati dalla documentazione a disposizione[1].

---

* lucabedino68@gmail.com

Colgo l'occasione per ringraziare Maria Gattullo dell'Archivio di Stato di Torino per le fonti bibliografiche messemi a disposizione, e Dino Carpanetto del Dipartimento di Storia dell'Università di Torino per le preziose indicazioni suggeritemi.

[1] PASCAL 1965, p. 32. L'Autore ingloba Fossano con Villafalletto e Bene Vagienna, palesando la scarsità di fonti documentarie locali, ovvero i soli "ordinati" del Consiglio fossanese. L'inventariazione dell'archivio fossanese, in fase di esecuzione, ha consentito di attingere ai "quinternetti" di ragioneria e alla corrispondenza coeva; inoltre si sono presi in esame i registri parrocchiali del duomo, fino ad oggi inediti, grazie alla generosa disponibilità alla consultazione del prevosto della cattedrale.

La ricerca e la pubblicazione dei recenti studi di storia fossanese e del suo territorio[2] si sono rivelate una proficua occasione per esplorare ulteriori fonti, sia nell'archivio comunale sia nell'archivio parrocchiale della cattedrale cittadina, e per aggiornare di conseguenza le indagini eseguite tempo addietro[3]. I dati emersi, senza la presunzione di riscrivere quanto già esposto in passato, vogliono essere un contributo per integrare e, dove possibile, per descrivere quello che può configurarsi come un eccidio vero e proprio, ai danni anche e soprattutto di neonati e di bambini in tenera età, durante la prigionia nel castello fossanese.

Oltre alla storiografia di ambito valdese, gli interventi mirati alla questione della repressione antecedente al Glorioso rimpatrio sono stati alquanto sporadici per ciò che concerne l'area fossanese: nel passato l'unico ad accennare dell'evento fu il canonico Pietro Paserio, attivo nella prima metà dell'Ottocento, il quale nelle *Notizie storiche della Città di Fossano*, redatte in forma annalistica, a proposito del 1686 scrisse:

> In quell'anno (la Città) ebbe pure ad occuparsi a provvedere il modo di mantenere un grandissimo numero di eretici della Valle di Luserna, che fatti prigionieri nella guerra sostenuta da Carlo Emanuele II [sic.] contro i Valdesi, venivano tradotti e sostenuti ora in una fortezza ed ora in un'altra. Da ordinato del 15 maggio 1686 risulta che nel nostro Castello gli eretici detenuti ascendevano a ben 1500, e nel mese di giugno dell'anno stesso a duemila. La città era obbligata a somministrar loro il pane ed altro[4].

Il cruccio per l'amministrazione cittadina, a detta dell'autore, parrebbe fosse stato di trovare un qualche espediente per sfamare i detenuti, alimentati a solo pane. In effetti, come si vedrà più avanti, nei bandi d'asta pubblicati periodicamente dal Comune per appaltare il vitto ai carcerati si menzionava esclusivamente il pane, mentre per "altro" s'intendeva la paglia, da usarsi come surrogato di giaciglio nelle celle. Ma l'aspetto più significativo era la valutazione data dei prigionieri, reclusi perché eretici. Ciò palesava chiaramente quanto poco veritiere fossero state le motivazioni adottate da Vittorio Amedeo II, e non Carlo Emanuele II come erroneamente indicava l'autore ottocentesco, nel presentare l'intervento nelle valli di Luserna, nella primavera di quell'anno, come una campagna militare a tutti gli effetti. La repressione armata come conseguenza necessaria al tradimento e al delitto di lesa

[2] *Storia di Fossano* 2013, p. 244.
[3] ARMAND HUGON 1974, pp. 142-143.
[4] PASERIO 1867, pp. 58-59.

maestà che i valdesi avrebbero perpetuato a suo danno[5] era esplicitata in modo diretto nell'editto del maggio 1686:

> Quei nostri mal inclinati sudditi con premeditata, e determinata malitia sono, con reiterati atti, giunti all'estremo della ribellione, tanto detestata da tutte le leggi divine, et humane, resistendo replicatamente alle nostre armi, in forma così universalmente palese, onde non possiamo negare a Noi stessi, al publico bene, et alla giustitia qualche sodisfatione d'un tanto reato, dichiarando [...] li predetti nostri Sudditi di dette Valli professanti la Pretesa Religione Riformata incorsi nel crim(in)e di Ribellione e di lesa Maestà...[6].

Il canonico fossanese, che relega la questione nel novero delle imprese del sovrano, non si dimostra per nulla interessato a sottolineare che l'azione repressiva avvenne in seguito alla promulgazione di vari editti persecutori, in particolare quelli del 31 gennaio e del 9 aprile 1686, con i quali Vittorio Amedeo II instaurò il cosiddetto "regime d'intolleranza", sulla scia delle decisioni prese da Luigi XIV con la revoca dell'editto di Nantes[7].

Gli restava estranea perfino la considerazione relativa alla logistica, asserendo piuttosto che «venivano tradotti e sostenuti ora in una fortezza ora in un'altra», come se lo spostamento di migliaia di persone fosse da porsi alla stregua di pedine sulla scacchiera della strategia politica sabauda, mentre la questione, proprio sotto l'aspetto organizzativo, risultò essere una delle problematiche più cogenti.

A riguardo dell'allocazione dei valdesi si ritrova un ulteriore riferimento in un altro lavoro più recente: Giuseppe Carità, nella monografia sul castello di Fossano, pose la vicenda in relazione all'uso dell'edificio senza entrare nel merito delle scelte politiche sabaude, e si affidò con un rimando in nota all'intervento di un altro cultore di memorie locali, Carlo Morra, il quale asseriva che «questo fatto significò il tracollo del monumento»[8]. La considerazione, all'apparenza di poco conto, determinò invece una lettura tanto sbrigativa quanto negativa intorno alla prigionia dei valdesi, visti da quel momento, non tanto come perseguitati, quanto causa indiretta del declino del castello, inteso come luogo di residenza della corte o di suoi personaggi, come accadde ancora nell'ultimo decennio della prima metà del secolo, allorché Madama Reale vi soggiornò per due anni[9].

---

[5] Soffietti 1989, p. 291.

[6] ASTo, Corte, Provincia di Pinerolo – Valli di Luzerna, mazzo 20, fasc. III, *Recueil des Edits de S.A.R. Victor Amé II touchant les Religionnaires des Vallés de Luserne depuis 1686 jusque à 1698.*

[7] Soffietti 1989, p. 281.

[8] Morra 1970, p. 233.

[9] *Castello* 1985, pp. 229 sgg.

Di fatto, confrontando l'elenco delle strutture fortificate cui erano destinati i valdesi, si evince che furono utilizzati edifici di carattere strettamente militare, difensivo o pressoché in disuso; pertanto l'inclusione di Fossano fu in ragione dell'ormai cessata fruizione di palazzo residenziale[10].

In quegli anni la Città era sede di provincia, aveva un prefetto, un governatore della piazza militare, un vicario con funzioni giudiziarie, una corporazione di notai, un collegio per l'istruzione dei nobili[11]. In questo ultimo ventennio del Seicento però Fossano subisce i contraccolpi del periodo bellico, congiunti alle carestie e alle numerose esazioni fiscali, aggravate dagli oneri per le contribuzioni militari[12]. Una situazione che paleserà le esasperazioni della comunità, anche in relazione all'arrivo dei superstiti delle rappresaglie nelle valli del pinerolese, i primi di maggio del 1686, secondo le disposizioni del commissario Saint-Laurent che ingiungevano di provvedere all'adeguamento dei locali nel castello, da rendere idonei alla detenzione dei «religionarii prigionieri di guerra»[13].

Dinnanzi alla notizia dell'adattamento del castello affinché fosse «capace di rinchiudere molti religionarii della valli di Luserna», la Città parve non dimostrarsi sufficientemente consapevole del numero reale dei detenuti, né delle vicissitudini nelle quali incorrerà nei mesi successivi. Non poteva esimersi dall'ordine sovrano, ma la celerità con cui si attivò dà a credere che, in un primo momento, s'illudesse di sfruttare l'evento come un'occasione per "far cassa" a tempo debito. Il Consiglio deliberò di rispondere che il tutto sarebbe stato effettuato «con ogni prontezza», pregando il governatore di palesare chiaramente a Sua Altezza come la Città «obedisce et essequisce li suoi ordini», senza omettere la precisazione che saranno inviate a tempo debito le quietanze per il rimborso delle spese[14].

Il conte Giovanni Falletti, comandante della piazza fossanese, non sarà da meno mesi più avanti nel sottolineare il suo contributo alla causa:

> quando ho veduto che Sua Altezza Reale s'é degnata conferirmi l'autorità nella distribuzione del pane, e delle guardie a questa Città, e Terre di sua Provincia per li Religionari detenuti in questo castello, ho subito fatta

[10] Armand Hugon 1974, p. 142.

[11] Lo fu con editto del 15 novembre 1618; passò temporaneamente a Savigliano nel 1622, per poi ritornare a Fossano dal 1653 al 1723; seguirono due anni con sede a Cuneo, per successivamente riconfermarsi in Fossano fino al 1750, in Balani 2013, p. 124.

[12] ASCFo, Serie I, vol. 98, fasc. 4; vol. 99, fasc. 3, doc. 1.

[13] ASCFo, Serie I, vol. 23, fasc.1, doc. 20.

[14] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4.

> riflessione [...]onde la supplico di creder, che mi saranno sempre gloriosi tutti i riscontri, ove potrò farmi conoscer...[15].

Lo zelo profuso dal comandante sarà avvalorato dalla deposizione di un fuggito, che comproverà come si fosse rivelata brutale la prigionia fossanese, soprattutto per il trattamento subito: pochissimo pane, nero e duro, paglia per il giaciglio insufficiente, acqua putrida e scarsa[16].

Quanto accadde durante la prigionia rientra a pieno titolo nella dolorosa memorialistica del martirio dei valdesi. Vi sono tuttavia altri aspetti che merita considerare.

Nei primi giorni dal loro arrivo toccò al solerte comandante inaugurare le incomprensioni, scontrandosi con il vescovo fossanese monsignor Bertone, che non ignorò la singolarità dell'evento nella città sede della sua diocesi. La Chiesa fossanese, da ciò che ci trasmettono le fonti, non pareva spinta da afflati caritatevoli, mirati ad alleviare le condizioni detentive, e fu lo stesso presule a non farsi scrupoli nell'evidenziarlo, sottolineando come la sua iniziativa nascesse dall'obbligo, in veste di pastore, di salvare anime. Si trattava infatti di inviare un gruppo di sacerdoti, cooptati tra i migliori, per catechizzare gli eretici. Nel momento in cui provarono ad accedere al castello si videro opporre un fermo diniego dal conte Falletti. L'accaduto spinse il presule a scrivere al sovrano, puntualizzando il fatto che i suoi ecclesiastici non avessero altra intenzione se non di natura spirituale. Non tralasciò peraltro di rimarcare che la sua missiva fu scritta appositamente perché nessuno in seguito avesse a rimproverargli di non aver operato da bravo vescovo e secondo coscienza:

> Altezza Reale, sul riflesso di compire alle obbligationi di buon Pastore, e d'incontrare il genio di Vostra Altezza Reale, ho scelto tra tutto il mio clero una congregatione d'huomini d'integrità di costumi e lontani dagli interessi humani, perché mi assistessero nella conversione di questi Barbetti, che inclinano a farsi Cattolici, con rigoroso divieto di trattar d'altro che della salute delle loro anime, ma perché il Commandante al quale ho communicati questi sentimenti per usar le dovute convenienze, e caminar di concerto, si è opposto col prohibire ai sacerdoti deputati il catechismo e le controversie l'ingresso nel castello, ne dò parte a Vostra Altezza Reale, acciò col tempo non habbi a dolersi che habbi io trascurato l'aiuto di questi meschini, e non applicato l'animo a negotio di tanta conseguenza. Spero dalla somma pietà di Vostra Altezza Reale qualche compassionevole ripiego per queste anime

[15] ASTo, Corte, Lettere Particolari – lettera F, mazzo 10, fascicolo 1686- 1697, *Lettera di Falletti conte Giovanni, comandante di Fossano*, 20 settembre 1686.

[16] Pascal 1965, pp. 33-34.

derelitte, et attendendo i Reali commandi, Le faccio profondissimo inchino...[17].

I detenuti, dal canto loro, a meno di una settimana dall'arrivo, già versavano in condizioni pietose:

> Molti delli Religionarii o sia heretici che si ritrovano nel presente castello in numero di mille cinquecento circa si vanno amalando, chi con febri accute, altri con neirole et alcuni già sono morti, et in conseguenza, continuando la mortalità d'essi che si prevede inevitabile ne prossimi calori, si renderà infeta l'aria[18].

Il Consiglio deliberò di incaricare dei medici per un sopralluogo affinché costatassero il potenziale rischio di epidemie, e relazionassero per potersi appellare al sovrano: la solerzia della prima ora era scemata velocemente, dinnanzi alla tragicità che richiedeva provvedimenti d'urgenza, come « il tener mano che vengano sepelliti in fosse profonde, fori della Città et ne luoghi che le parerano più spedienti e meno dannosi alla salubrità dell'aria»[19].

Nel frattempo subentrò una nuova difficoltà, che nei mesi a seguire si presenterà particolarmente problematica, tanto da far intervenire la giustizia: si trattava dei turni di guardia.

A metà maggio i prigionieri erano saliti a duemila[20]. Per la Città si rivelavano un costo esorbitante, in termini di energie da profondere nella sorveglianza, effettuata su turnazioni quotidiane, e di aggravi economici, come il mantenimento di ulteriori venti dragoni, giunti appositamente il 18 maggio per dare manforte[21].

Le comunità afferenti alla Provincia di cui Fossano era sede anziché partecipare alle spese fecero a gara nell'inviare suppliche per essere sollevate dall'onere, e questo mentre la situazione sanitaria precipitava: « [...] di detti religionarii ristretti nel castello ne sono morti già molti e tra essi alcuni con tachi et altri mali pericolosi

---

[17]ASTo, Corte, Provincia di Pinerolo – Valli di Luzerna, mazzo 20, fasc. I, *Lettere di vari*, lettera del 9 maggio 1686, doc. 61.

[18] ASCFo, Serie 1, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 5 maggio 1686.

[19] *Ibid.* Depennato sul registro dei verbali.

[20] ASCFo, Serie 1, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 19 maggio 1686.

[21] Ivi, *Ordine di Vittorio Amedeo II per l'alloggio de Dragoni a Fossano*, 18 maggio 1686, documento allegato.

quali ponno infetar l'aria e cagionare molti mali non solo nella presente città ma nelle terre circonvicine»[22].

Già il 3 maggio il marchese Pallavicino aveva ordinato di edificare nuove muraglie, con l'intenzione d'incrementare ancor più la presenza dei prigionieri. La Città, dal canto suo, inviò il luogotenente colonello Areo Alliaga e l'ufficiale Melchior Antonio Chiabra come delegati per una missione o dal sovrano o dal ministro, per ottenere un qualunque provvedimento in grado di alleviare la condizione in cui si stava precipitando[23].

Nel contempo il Consiglio aveva redatto una lista per i turni di guardia, che includesse «tutti indifferentemente tanto li cittadini che della campagna, ad esclusione solo delli signori Consiglieri e Ragionieri et altri Officiali della Città, come anche quelli che per privilegio speciale delle loro persone restano privilegiate»[24].

È il momento cruciale in cui i valdesi passano da spinosa questione per la politica sabauda, da problema economico e sanitario per l'amministrazione, da scrupolo di coscienza per la Chiesa, a questione di interesse generale. Questi abitanti di vallate lontane adesso segnano profondamente la vita e i ritmi giornalieri di buona parte dei fossanesi, di città e di campagna.

Le resistenze a collaborare si moltiplicarono e il Consiglio chiese l'appoggio del comandante per far osservare le disposizioni, stabilendo la multa di uno scudo d'oro per chiunque si fosse sottratto al dovere:

> [...] molti massari de signori cavalieri possidenti beni sovra il presente finaggio, abusandosi del privileggio de loro patroni, hanno ricusato e ricusano di concorrere ne pesi, careggi, contributioni, guardie [...] a quali concorrono tutti gli altri massari indiferentemente [...] (il Consiglio) prega il molto illustre signor Vicario [...] di voler compiacersi a compellire tutti li massari che saranno renitenti et inobedienti alli ordini della Città in seguito di quelli di Sua Altezza Reale [...][25].

La missione dei due concittadini nella valle di Luserna, Areo Alliaga e Melchior Antonio Chiabra, si rivelò proficua: i delegati fossanesi erano riusciti ad ottenere «il disloggio de Dragoni e di quello di quattrocento de medesimi religionari»[26].

---

[22] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 19 maggio 1686.

[23] *Ibid.*

[24] *Ibid.*

[25] *Ibid.*

[26] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 30 maggio 1686. Nella stessa deliberazione si affronta la questione del rifiuto di contribuire alle spese per il vitto dei detenuti da parte delle comunità di Dogliani, con lettera del 27 maggio 1686 allegata agli

Una successiva ambasciata, a opera del capitano Agostino Bava e del nobile Gabriel Borgarello, fu altrettanto fruttifera[27]: siccome nel castello restava comunque la non indifferente presenza di milleseicento valdesi, il sovrano acconsentì di imporre a Savigliano e alla rispettiva provincia l'obbligo di contribuire alle spese del pane «per la mettà degl'heretici esistenti in detto castello sin a nuovo nostro ordine»[28].

La comunità saviglianese recepì l'ordine «per la provisione del pane, che quotidianamente si destribuisce alli religionarii essistenti in cotesto castello, né volendo in caso di continuatione mancar a detta provisione, habbiamo determinato di far affiger il tiletto [...] congiunto alla capitulatione»[29], ma già un mese dopo comunicò laconicamente a Fossano che «s'approssima il fine del tempo che restano obbligati cotesti Signori partitanti a pro di questa Città, e sua Provincia alla manutentione e destributione del pane verso li religionari esistenti prigionieri in cotesto castello»[30].

Con il sopraggiungere dell'estate i lavori nella campagna premevano e le condizioni atmosferiche non inducevano certamente a sospendere i lavori nei campi per prestare i turni di guardia che, com'è immaginabile, contemplavano servizi di ogni genere e non soltanto la mera sorveglianza per evitare fughe. Pertanto i dissensi si accentuarono considerevolmente e la tensione salì al punto di creare un incidente istituzionale tra la Città e il comandante. Infatti, dovendo garantire la presenza di uomini nel castello e non potendo contare su tutti, all'amministrazione toccò sborsare del denaro per pagare chi si sarebbe prestato in sostituzione dei renitenti, ingiungendo altresì al conte Falletti di imporre la propria autorità sui recalcitranti. Il comandante, con un atteggiamento pilatesco, invece di affrontare le problematiche direttamente, informò il sovrano «che la Città non li haveva voluto dar la guardia solita»[31].

Non si trattava di una mera diatriba di competenze, come potrebbe apparire superficialmente, perché di lì a poco il Consiglio avrebbe inviato le richieste di rim-

atti, e di Bene Vagienna. Per quest'ultima il marchese Pallavicino, in una missiva del 3 maggio 1686 non legata al registro, comunica che «Sua Altezza Reale intende che la detta Città sia esimita dalla contributione in Fossano per ciò che riguarda gli Heretici detenuti in cotesto castello [...]», ma nel contempo osserva che a Bene «vi è parimente colà un castello, il quale potrebbe servire nelle presenti congiunture». È lecito supporre che i quattrocento valdesi che lasceranno Fossano vengano inviati proprio a Bene Vagienna.

[27] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, *Supplica a Sua Altezza Reale per la Città di Fossano,* 6 giugno 1686, allegata al verbale del 16 giugno 1686.

[28] *Ordine sovrano,* sottoscritto Saint-Laurent, 6 giugno 1686, *ibid.*

[29] ASCFo, Serie I, vol. 186, *Corrispondenza,* (1686).

[30] ASCFo, Serie I, vol. 186, *Corrispondenza,* (1686).

[31] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 2 agosto 1686.

borso, e il presentarsi come inadempienti rischiava di inficiare tutti gli sforzi fatti e di vedersi rifiutare il rimborso delle spese affrontate.

Il primo provvedimento concreto fu di far stilare una lista calendarizzata, nella quale anche i sedicenti privilegiati avrebbero dovuto attestare le congrue motivazioni:

> Indi per rimediare ad ogni abuso che potesse occorrere nel comando delle guardie et ad effetto che li precettati avvisati in tempo et che non obbediranno venghino castigati, ordina alla Ragioneria di fornire la notta indistintamente di tutti quelli che dovranno far le guardie [...] con ingiungere tutti li particolari che si pretendono privileggiati a far fede [...] con distintione del numero et delli giorni ne quali ogn'uno dovrà fare dette guardie in persona proprio o d'altrui in loro luogo, la qual notta così distinta [...] (è da) pubblicare al fine che ogn'uno sappi il giorno che dovrà montare o far montare detta guardia et non si ritardi il servitio reggio et la Città venghi sgravata dalle spese sin qui patite[32].

In una decina scarsa di giorni, tra il 2 e l'11 agosto, si evidenziò concretamente il problema sociale. Il 5 agosto infatti un decreto di Sua Altezza Reale commise al comandante l'ordine di eseguire prontamente tutto ciò che la Comunità avrebbe deciso a proposito dei servizi di guardia al castello. Nel decreto, osservava il conte Falletti, non c'era menzione della nobiltà da cooptarsi per un compito evidentemente sgradito. Ciò nonostante il Consiglio, forte dell'assenso sovrano, deliberava a proposito degli esclusi nel decreto, cioè:

> li signori feudatari, cavalieri, laureati et altri officiali d'ordinanza [...] di pregare, come il Consiglio prega, tutti detti signori a compiacersi di compatire in questo caso la Città et usando del zelo et affetto che sempre hanno usato verso la patria, concorrere in qualche parte a detto peso, sperando che con il loro pietosissimo essempio che restaranno li poveri solaggiati et ogn'uno farà il suo debito[33].

È una svolta significativa, non soltanto pratica ma simbolica: da una parte si abbatteva la coltre di privilegi che ammantava una classe sociale distinta e, fino a questo momento, ritenuta intoccabile; quella, per intenderci, del già citato giro di parole «che per privilegio speciale delle loro persone restano privilegiate»; dall'altra la si poneva di fronte alla congiuntura drammatica chiedendo di dimostra-

---

[32] *Ibid.*

[33] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale dell'11 agosto 1686.

re sul campo quanto fosse effettiva la propria nobiltà, d'animo e d'intenti in primo luogo, rispetto ai concittadini poveri, angariati dal peso del servizio perché impossibilitati ad esimersi, non potendo riscattare il turno in denaro[34].

Nel mese di settembre la Camera dei Conti approvò le contente, ovvero l'elenco delle spese sostenute dal primo maggio al 12 settembre, comprensive delle riparazioni al castello, della scorta militare, del pane, della paglia, delle guardie e dei dragoni. La Città non fu rimborsata in denaro, bensì sollevata dal carico annuale del grano che spettava di diritto allo Stato: 583:3:4 sacchi, che «anzi eccedono l'intiero debito del comparto dovuto da essa Città nel corrente anno»[35].

Il 13 settembre il Consiglio incaricò il capitano Bava di «implorare dalla benignità di Sua Altezza Reale il disloggio delli sudetti religionarii»[36], e nello stesso tempo dispose che il comandante obbligasse i signori ai turni di guardia: «in modo che quanto più sarà possibile venghino sgravati li poveri, e ove qualche particolare non voglia acquietarsi... che in tal caso faci che li loro massari portino il peso de patroni, atesa l'urgenza del servitio reggio e del pubblico»[37].

Con il sopraggiungere dell'inverno la situazione peggiorò. Al comandante si rimproverava l'incapacità di gestire la congiuntura, adesso resa più difficile per la provvista di legna, paglia e olio per illuminare gli ambienti, oltre alle consuete difficoltà per i turni, e per questo si creò un gruppo di «peritti et esperimentati in questo affare (affinché si) possa con fondamento et con qualche regola adeguata provedere...»[38].

La seduta consiliare del 24 novembre fu improntata alla concretezza: si deliberò di diminuire – di poco – il numero di venticinque fossanesi che giornalmente coadiuvano i soldati del castello, visti i rigori del freddo; inoltre si stabilì che per ogni carro di legna in entrata in città, in aggiunta alla consueta parte lasciata alle

[34] I privilegi comunque risultano duri a morire: l'Auditore Costaforte, di famiglia fossanese, «non ostante le moltiplicate istanze fattegli dal signor procuratore Dray per la complusione di quelli che sono stati renitenti et innobedienti alle guardie delli religionarii, ha ricusato sotto varii riffuggi di compelirli a pagar le pene [...]». La Città non demorde e fa istanza affinché venga incaricato a quest'ufficio «il nostro vicario o ad altro chi meglio le parerà [...] (affinché) venghino castigati per levar ogni dannosa conseguenza et pur per dar animo a tutti di far il luoro debito», in ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 24 agosto 1686.

[35] ASCFo, Serie I, vol. 186, *Corrispondenza*, (1686), Lettere patenti della Camera dei Conti, 25 settembre 1686. Nel computo si rileva il quantitativo di pane somministrato nel quadrimestre: «razioni di peso d'once 22, numero: 69768:3, et altre di peso d'once 16, numero: 9117:2, quali ridotte in grano e sul piede di rationi 110, d'once 24 per ogni sacco d'emine 5».

[36] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 13 settembre 1686.

[37] *Ibid.*

[38] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 17 novembre 1686.

porte d'ingresso, se ne dovesse devolvere altrettanta per i turni alla prigione, anche perché certuni, approfittando del buio, ne asportavano illegalmente durante il servizio di guardia. Considerato il freddo persistente, si decise di sollevare i poveri dalla turnazione: la ragioneria ricevette il compito di stilare una nuova lista, che annoverasse perentoriamente «tutti li particolari habbitanti nella presente città e suo finaggio, incluso li signori feudatari, cavaglieri, et altri privileggiati, escluso però li miserabili»[39].

Il notevole sacrificio umano preteso dà la misura dello sforzo cui i fossanesi furono tenuti a sottostare. L'ammontare degli uomini ogni giorno era significativamente alto rispetto alla percentuale degli abitanti, e la salvaguardia della fascia più debole era precauzionale: al di là dei furti notturni, il Consiglio valutava le potenziali tensioni sociali che sarebbero insorte qualora si fossero acutizzate le richieste a scapito dei poveri e a vantaggio dei privilegiati.

Le regole emanate di lì a poco nascevano dall'esperienza dei mesi antecedenti e tradivano la disillusione di una permanenza temporanea dei valdesi: di quarantacinque in quarantacinque giorni si incrementò il fondo nel quale ogni cittadino intenzionato ad astenersi dai turni di guardia avrebbe versato dodici soldi. Da questo cotizzo giornalmente si consegnavano al comandante quattordici lire, con le quali provvedeva a stipendiare chi di dovere, autonomamente dalla Città, di modo che «non sii tenuta in cosa veruna in riguardo d'esse del numero de soldati e del pagamento delli sergenti e tamburino [...]»[40].

Dunque si sarebbe potuto scegliere se prestare servizio volontariamente o pagare il cotizzo; l'inottemperanza del pagamento senza aver prestato il proprio turno veniva segnata sul registro fiscale, sul quale il renitente avrebbe pagato il dovuto, oltre le consuete tasse[41].

La detenzione dei valdesi, conclusasi nel gennaio del 1687, non può quindi ritenersi soltanto una parentesi, seppur estremamente drammatica, nella ciclica evoluzione della storia del castello. I perseguitati delle valli di Luserna, al contrario, rivelano loro malgrado, pur nella detenzione, la portata significativa della loro esistenza, sebbene annichilita dagli strazi della prigionia. E in questo riescono a destabilizzare una comunità, costringendola a fare i conti con se stessa, con i propri limiti e con le scelte che di volta in volta è chiamata ad affrontare.

---

[39] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 24 novembre 1686.

[40] ASCFo, Serie I, vol. 335, Quinternetto degli ordinati, fasc. 4, verbale del 4 dicembre 1686.

[41] *Ibid.*

Si può ben immaginare la loro condizione di carcerati, focalizzando gli spazi esigui dei locali adibiti a celle sulle torri, in raffronto alla considerevole densità dei detenuti, che nel momento di massima affluenza ammontarono a duemila: uomini, donne e bambini che affrontarono il caldo dell'estate e i rigori dell'inverno, su giacigli di sola paglia, privati di qualunque condizione igienica minima.

In questo ambiente vi erano donne che partorivano, arrivate già incinte, perché la persecuzione militare iniziò soltanto nella tarda primavera: prima di allora, nonostante le avvisaglie, le trattative si susseguivano frenetiche, con i protestanti svizzeri a tentare invano mediazioni tra i referenti locali e le autorità sabaude; così, fino all'ultimo, una buona parte di quei valligiani non ebbe consapevolezza della tragicità degli eventi a venire[42].

Il primo nato nel castello di cui si ha notizia[43] fu il figlio di Stefano e Maddalena *de Berta*. I genitori di Antonio Giovenale, questi i due nomi datigli, il sei maggio aprirono la lista di una numerosa serie di coppie che nei mesi successivi vedranno battezzati i propri figli[44]. Non è probabilmente casuale l'imposizione, come secondo nome di battesimo, dell'omonimo santo patrono della città: si presume infatti che i detenuti, arrivati da pochi giorni, non conoscessero il nome del santo protettore locale e che dunque il "suggerimento" provenisse direttamente dal sacerdote della cattedrale che amministrò il battesimo.

A rigor di norma i valdesi erano detenuti come prigionieri di guerra, e il fatto che fossero connotati come *heretici* era in subordine allo status di nemici, ma l'obbligo di comunicarne l'avvenuta nascita all'autorità ecclesiastica trascendeva la condizione giuridica dei carcerati.

È interessare notare che dei trentaquattro[45] nati che accedettero al sacramento, soltanto per i primi sei fu riportata l'annotazione *de consensu eius genitorum*, con-

---

[42] ARMAND HUGON 1974, p. 119 sgg.

[43] I riferimenti a seguire sono relativi ai nati nel castello poi battezzati, ma un numero imprecisato è stato partorito durante la prigionia senza che vi sia seguita la somministrazione del sacramento, come si vedrà in seguito dagli atti di morte. La parrocchia con giurisdizione sul castello è quella della Cattedrale; nell'archivio, il registo consultato è il *Liber baptisatorum Ecclesie Cathedralis SS. Marie et Juvenalis, inceptus a me Carolo Francisco Somano tunc temporis vice curato, per Ill. et Rev. DD. Pauli Hyeronimi Vinee, prepositi civis Taurinensem sub episcopatu Ill.mi et Rev.mi DD. Mauritij Bertoni de Balbis, anno Domini MDCLXXXIV,* segnato come Nascite 1684-1712, n. 22.

[44] La formula adottata, pressoché invariata per tutti, contempla il nome del battezzato, quello dei genitori, seguita da *hereticorum de loco* (indicazione della località) *in castello huius Civitatis belli captivorum, natus die* (data di nascita) *baptizatus a me* (nome sacerdote e sua carica), *die* (data del battesimo), *patrini* (nomi del padrino e della madrina).

[45] ApCatFo, *Liber baptisatorum* cit., Nascite, 1684-1712, n. 22: l'elenco è consultabile in appendice (*Allegato A*).

cesso tra il 6 e il 26 maggio, sebbene in quest'ultimo giorno siano stati effettuati altri due battesimi.

La già citata lettera di protesta del vescovo al sovrano per il divieto d'accesso al suo clero nelle prigioni era del 9 maggio, ma il paio di battesimi somministrati nei giorni addietro attestava la presenza di sacerdoti nel castello. Il primo battesimo fu concesso *urgente necessitate* da don Giovanni Battista, e solo l'indomani don Giovanni Andrea Codretto, sacrista della Cattedrale, lo ratificò annotandone a posteriori il consenso dei genitori, mentre l'altro, effettuato il 7 maggio alla bambina nata il giorno prima, era regolare e autorizzato da padre e madre[46]. Quindi i sacerdoti entravano comunque e le remore del comandante dovettero scaturire più dall'intenzione di rimarcare la propria autorità istituzionale sul castello che dallo scrupolo del rispetto confessionale. L'opera di proselitismo all'apparenza proibita, stando alle piccate proteste del vescovo, era al contrario più che tollerata: lo comprova il fatto che da fine mese i battesimi si daranno senza consenso dei genitori. La Chiesa locale dimostrò di possedere gli strumenti necessari per farsi avanti, superando ostacoli come l'ostracismo di Falletti. Ulteriore conferma dell'attività persuasiva del clero fossanese si ha nel marzo dell'anno successivo, nel momento in cui la quasi totalità dei valdesi aveva lasciato definitivamente Fossano, allorché il *Liber baptisatorum* riportò tre battesimi eloquenti.

Furono somministrati il 29 marzo a *Bartholomeus de Apijs, a Daniel de Ricardii* ed a *Margarita de Odinis*, rispettivamente di dodici, otto e dieci anni, «*ex heretici existentibus in Castello* [...] *qui heretica pravitate detestata in manibus per Illustris et Reverendi Patris Inquisitoris* [...] *cathechisatus a me Carolo Francisco Somano Vice Curato*»[47]. I tre ragazzi abiurarono la religione riformata d'innanzi all'inquisitore e si fecero battezzare in virtù di un'opera di catechizzazione avvenuta in precedenza.

Un'aggiuntiva attestazione dell'attività dottrinale del clero locale proviene dagli adulti, che rinnegavano l'eresia e si convertivano: il fatto che succedesse in

[46] La neonata Anna Maria è l'unica tra tutti i battezzati per cui è annotato *statim eius matre remissa*, in ApCatFo, *Liber baptisatorum* cit., n. 22, f. 36. Vive solo diciassette giorni, e non dieci come riportato sull'atto: è seppellita il 23 maggio, in ApCatFo, *Liber defuntorum*, Morti, 1631-1701, n. 51, f. 51

[47] ApCatFo, *Liber baptisatorum* cit., n. 22, f. 51v. Per i tre battezzati non è più indicato il luogo di provenienza della famiglia; inoltre i padrini e le madrine sono membri di famiglie nobiliari fossanesi, tra cui il luogotenente colonello conte Areo Alliaga, già impegnato personalmente in ambascerie nella vallata di Luserna per la questione dei valdesi. Il termine *cathechisatus* non è da intendersi letteralmente come catechizzazione, bensì come avvenuta operazione di registrazione, allorché il rito sacramentale non era amministrato in forma completa ma ridotto all'essenziale canonico.

punto di morte[48] palesa che non fosse un ripiego di comodo per garantirsi una possibilità di uscita o l'opportunità di un trattamento di favore; nel contempo però le conversioni avvennero dopo mesi e mesi di detenzione. È più che plausibile asserire che a monte vi sia stata un'opera continuativa di incitamento al cattolicesimo, che induceva alla scelta soltanto nel momento finale della propria esistenza, là dove non vi era più alcuna speranza per il futuro, aggravata dall'incognita della durata della detenzione che pareva non terminasse più.

Il primo eretico al quale si somministrò l'estrema unzione a inizio settembre, dopo quattro mesi di carcere, è descritto come "fatuo"; in seguito abiurò un settantenne, alla presenza dell'inquisitore, e fu seppellito il 4 settembre. Non si ha più notizia di adulti assolti dalle colpe fino al 7 novembre, allorché fu un cinquantenne ad essere confortato dai sacramenti.

Nell'ultima decina del mese invece cinque accettarono di morire nella fede cattolica[49]; il numero aumentò a sedici in dicembre; nel nuovo anno, dopo il cinque di gennaio, la cifra raddoppiò nel mese di febbraio, per limitarsi a due morituri in marzo, quando cessò la dolorosa esperienza detentiva[50]. Il computo di questi decessi può apparire arido, ma esclude i valdesi adulti morti senza chiedere l'assoluzione, non riportati nel registro dei defunti perché non convertitisi[51].

Invece sappiamo quali e quanti fossero gli scomparsi in tenera età, e gli assolti in punto di morte. La cifra è impressionante: duecento diciotto d'età inferiore ai quindici anni, nella quasi totalità bambini piccoli, che iniziarono a morire fin dal mese di maggio, più quarantadue dai quindici ai settant'anni che ricevettero il sacramento prima di morire, per un totale di duecentosessanta.

---

[48] I riferimenti che seguono sono estrapolati da ApCatFo, *Liber defuntorum,* Morti, 1631-1701, n. 51.

La data sul dorso è erronea, perché il registro inizia con il 1637, cfr. frontespizio: *Questo libro serve per nottar i cadaveri sepolti nella Cattedrale et suo Cemiterio della presente Città di Fossano, sotto il titolo de Santi Maria, et Giuvenale. incominciato li cinque Genaro 1637, essendo prevosto in detta Cattedrale il Molto Illustre et Molto Reverendo Signor Giovanni Giorgio Vinea, cittadino di Torino.* La sezione consultata copre il periodo maggio 1686- giugno 1687, ff. 51-83.

[49] Hanno rispettivamente 75 anni (21 nov.), 40 anni (24 nov.), 60 anni (28 nov.), 65 anni e d'età sconosciuta (29 nov.), in ApCatFo, *Liber defuntorum*, Morti, 1631-1701, n. 51.

[50] *Ibid.* Nella *Tabella* 1 (in appendice) una sintesi schematica dei detenuti seppelliti da dicembre a marzo con assoluzione sacramentale, e loro relativa età.

[51] Una lista di cinquantanove valdesi morti nel castello di Fossano è riportata in PASCAL 1965, pp. 69-71 Appendice IV. Purtroppo però, pur attestando la presenza di uomini e donne, la lista non è esauriente nel descrivere l'età anagrafica e neppure la data di morte, limitandosi a un elenco disposto alfabeticamente, alla località di provenienza e in certi casi ad alcune informazioni sommarie.

L'elenco incomincia con Giovannina, di circa quattro anni, seppellita nel cimitero della cattedrale il 18 maggio, e prosegue, pressoché quotidianamente, rivelando nella sua tragicità la lunga agonia di queste creature. Perché non si trattò di decessi avvenuti in massa nelle prime settimane, causate dall'impossibilità per dei bambini di adattarsi a un regime carcerario, alimentare e igienico deteriorante: si continuò a morire in tutto l'arco temporale della detenzione, e in inverno, complice il rigore del freddo, l'impossibilità di scaldarsi, le infezioni endemiche della stagione, furono sotterrati bambini di uno, due, tre, sei anni, a decine e decine[52].

Un caso emblematico fu quello di Maddalena Balma, che si vide portar via cadaveri i due figli di tre e due anni, in un sol colpo, il 31 gennaio[53].

In certi giorni i bambini sepolti furono più d'uno o due: il primo giugno se ne seppellirono tre, dei quali due di un anno, l'altro di tre anni; il 9 giugno furono quattro, di uno, due, tre anni, più uno di età sconosciuta; dieci giorni dopo ammontarono a tre, uno aveva solo nove mesi, gli altri uno e due anni; il 12 luglio ce ne fu di un solo mese, di due e di cinque anni; l'8 agosto un bambino di quattro mesi, gli altri erano di uno e di quattro anni; il 17 dello stesso mese si portarono al cimitero tre infanti tutti di un anno d'età; il 3 settembre ne morirono altri due di un anno e uno di tre anni; due bambini di tre anni e uno di cinque l'11 settembre; un paio di due anni e uno di tre e mezzo a fine ottobre, mentre il 23 dicembre se ne seppellirono ben quattro, di un anno e mezzo, di due anni e una coppia di tre anni; neanche il giorno di Natale risparmiò il tragico calcolo, cosicché vennero sotterrati due bambini di due anni, un quattordicenne e uno di cinque, tenendo conto che della stessa età ne era stato seppellito un altro nella Vigilia natalizia; l'anno si chiuse con il seppellimento di un bambino di quattro anni, mentre il 1687 s'inaugurò con la morte di due bambini di uno e quattro anni[54].

---

[52] Giuditta Rostagna di *Daniele* viene seppellita il 17 febbraio, a soli otto mesi di vita: è l'ultima indicata tra le più piccole nel registro. Significa che la madre, giunta incinta a Fossano, ha portato avanti la gravidanza per almeno due mesi; non è certamente l'unica perché da novembre in avanti continuano ad essere seppelliti bambini piccolissimi: Margherita *Pontiis* aveva 2 mesi il 24 novembre; Paolo *Vachierij* un mese il 27 novembre; Francesco *Gardoli* un mese il 2 dicembre; Caterina *Liette* tre mesi e Giovanni *Richiardi* due mesi il 15 dicembre, mentre Maria *Beltrandi* aveva diciotto giorni il 26 dicembre, e Bartolomeo *Pagnoni*, seppellito il giorno dopo, era nato soltanto da un mese: queste ultime due madri sono state imprigionate quand'erano incinte di tre mesi.

[53] «Joannes filius Magdalene Balme heretici loci Rodoletti, etate annorum 3 circiter sepultus die 31 januarii 1687; Joanna filia supradicta Magdalene Balme heretici loci Rodoletti, etate annorum 2 circiter sepultus eodem die», in ApCatFo, *Liber defuntorum*, cit., f. 77.

[54] L'elenco di più bambini deceduti in un giorno non si esaurisce con l'inizio di gennaio. Nella *Tabella* 2 (in appendice) la statistica che riassume i seppellimenti e, seppur nel suo schematismo, attesta dell'eccidio perpetuato ai danni dei valdesi.

Non tutti i bambini incarcerati morirono nel castello. Lo si deduce raffrontando la lista dei battezzati con quella dei seppelliti: su trentaquattro neonati passati alla religione cattolica ne risultano deceduti sedici, nel periodo della detenzione. È singolare che, a differenza degli adulti che avevano richiesto l'assoluzione, negli elenchi del *Liber defunctorum* non si faccia nessuna differenza tra i duecento due non battezzati e i sedici cattolici[55].

A metà gennaio l'auditore Leonardi scrisse al ministro che sotto i quattordici anni vi erano duecento ventinove maschi e centonovantanove femmine, oltre a ventisette bambini e altrettante bambine figlie di convertiti[56]; dieci giorni addietro aveva comunicato che nel castello di Fossano gli risultava che «quasi ogni giorno moriva qualcuno»[57]. Le dichiarazioni del Leonardi seguivano all'editto di Vittorio Amedeo II del 3 gennaio 1687: con questo il sovrano affermava il diritto all'emigrazione per i valdesi detenuti ma, nello stesso tempo, ribadiva che il diniego di questa scelta presupponeva l'obbligo dell'abiura e la deportazione nel Vercellese, per sradicare qualsivoglia legame con le terre d'origine[58]. Una parte di loro sicuramente optò per l'esilio, infatti il 15 febbraio 1687 a Morges, in Svizzera, venne stilata una lista di cento cinquanta tre ex prigionieri di Fossano[59]. A Zurigo gli esuli si ritrovarono con gli altri correligionari riparati all'estero, ma mentre questi ultimi ebbero perfino parole d'apprezzamento per il trattamento subito nelle fortezze, ben altro tenore emergeva dalle dichiarazioni degli ex carcerati fossanesi:

> si lodano tutti della benignità de loro governatori, ma quelli di Fossano esclamano che in termini di nove mesi non habbino potuto avere la minima paglia per dormire di sopra, né meno del fuoco per scaldarsi nel magior rigore del freddo, et infatti questi ultimi sono capitati mal conditionati[60],

tanto che si dovette provvedere a medicarli e soccorrerli, per il malsano stato di salute in cui versavano. Le porte del castello furono quindi riaperte all'inizio gennaio[61]: le partenze furono ripartire in cinque scaglioni, supportate da guardie

---

[55] Per l'elenco dei valdesi defunti si veda in appendice, *Allegato B*.

[56] ASTo, Corte, Materie Politiche per rapporto all'Interno, Lettere di Particolari – lettera L, mazzo 14, lettera di Leonardi del 16 gennaio 1687.

[57] Ivi, lettera del 6 gennaio 1687.

[58] SOFFIETTI 1989, pp. 281-282.

[59] PASCAL 1965, p. 36, il quale rimanda a EYNARD 1926, pp. 76-81.

[60] ASTo, Corte, Lettere Ministri Svizzera, mazzo 24, lettera di Gaspare di Murat a Solaro di Govone, del 20 febbraio 1687, in lettera del conte Solaro del 2 marzo 1687.

[61] Stando alle ricerche di Pascal, dal castello di Fossano e da quello di Villafalletto sarebbero sopravvissuti 1526 valdesi, di cui 1138 pronti all'esilio e 138 disposti ad abiurare, in PASCAL 1965, p. 36.

armate «per scortar li medesimi Religionarij in luoro partanza com'anche di carriaggi per condur luoro robbe, et amalati»[62].

Il fatto che la parrocchia della Cattedrale annotasse ancora assoluzioni e seppellimenti per tutto febbraio e nei primi giorni di marzo[63] indica che all'interno del castello vi restarono esclusivamente gli inabili a muoversi[64], prossimi alla fine imminente[65].

Eppure, di questa dolorosa esperienza, l'unica considerazione della Città di cui resta traccia, sei mesi dopo, la si trova nella supplica sovrana promossa in seguito alla devastazione dei raccolti per una tempesta:

> Altezza Reale, la Città di Fossano mentre sperava col raccolto pendente solevarsi in qualche parte dalli debiti, che l'opprimono e risarcire i danni fuori d'ogni credenza gravi causati dal soggiorno delli Heretici nella medesima Città, sì nelle persone, che nelle robbe [...][66],

a cui seguiva la descrizione del flagello con la prosaica richiesta di essere sollevata dai carichi fiscali.

---

[62] I dati sono estrapolati dalla causa intentata dalla Città, quale sede di Provincia, alle comunità afferenti, per il rimborso delle spese relative alle riparazioni del castello ed alla detenzione dei valdesi. La lite inizia il 16 maggio 1687, in ASCFo, Serie I, vol. 132, Atti civili, Lettera C, doc. 8, f. 1r.

[63] Gli ultimi seppellimenti registrati sono del 4 marzo: si tratta di donne contrassegnate con la formula *heretica absoluta a censuris et peccatis... sepulta die 4 martij 1687*, in ApCatFo, *Liber defuntorum*, cit., f. 79.

[64] In una nota dei procuratori torinesi Bava e Azzoni alla Città si evince che intorno all'8 gennaio il pane somministrato consisteva in «rationi cento dieci d'once vinti quatro», in ASCFo, Serie I, vol. 186, *Corrispondenza* (1687). Inoltre i sindaci e ragionieri della Città pubblicarono nei primi giorni del mese la gara per la «provvisione e manutensione del pane alli Heretici detenuti nel Castello d'essa Città dalli nove del corrente Genaro in poi e per il tempo che durerà l'obbligatione d'essa Città per la quota ad essa spettante conforme all'ordine per tal provvisione spedito da Sua Altezza Reale», in ASCFo, Serie I, vol. 336, Quinternetto degli ordinati, fasc. 5, *Bando della Città per la provvista del pane*, 5 gennaio 1687.

[65] Il 12 aprile la parrocchia della Cattedrale annota la morte di Andrea *Richiardi*, nato nove giorni addietro, ApCatFo, *Liber defuntorum*, cit., f. 81. Pur non potendo affermare con certezza che si trattasse di eretici, è lecito supporlo, dato che il cognome appartiene a ben sette famiglie valdesi già detenute nel castello.

[66] ASCFo, Serie I, vol. 186, *Corrispondenza* (1687).

Appendice

Tabella 1

Detenuti seppelliti da dicembre a marzo con assoluzione sacramentale, e loro relativa età:

Mese	*Età (in anni)*
Dicembre	25, 35, 55, 24, 25, 5, 25, 55, 55, 60, 14, 60 25, 14, 40
Gennaio	28, n.d., 70, 45
Febbraio	60, 40, 22, 30, 10, 30, 60, 34, 25, 33
Marzo	30, 55

Tabella 2

La statistica dei seppellimenti.

All'indicazione del mese segue l'età dei deceduti espressa in anni (in corsivo se dei mesi e con asterisco per i giorni), in ordine di registrazione; in alcuni casi è riportata una generica *etate infantili* (e.i) o, di rado, non è dichiarata (n.d.)

Fonte: in ApCatFo, *Liber defuntorum* cit., f. 51 e ss

ANNO	**MESE**	**ETÀ**
1686	Maggio	4, *e.i.,* 10* 3, 3, 4, 1
	Giugno	1, n.d., 3, 2, 3, *10*, 2, 5, 6, 5, e.i, 5, *6*, 1, 2, *9*, *8,* 2, 2, *9*
	Luglio	2, 1, 2, 1, 4, *4* 5 3, 1 *4,* 1 ½, 2, 4, 2, 1, 1 ½, 1, 1, 1, 3, e.i., *2*, 2, 4, 6, 6, 1 ½, 2, 5, 1, 3
	Agosto	2, 1, 2, 1, 4, *4*, 5, 3, 1, *4,* 1 ½, 2, 4, 2, 1, 1 ½, 1, 1, 1, 3, e.i., *2*, 2, 4, 6, 6, 1 ½, 2, 5, 1, 3
	Settembre	4, n.d., 2, 1 ½, 1, 3, 70, 2, 1 ½, 6, 6, 15, 5, 3, 3, 2, 1, 13*, 9*, 10*, 2, *7*, 2, *6*, 6, *1,* 1, 5
	Ottobre	1, *1,* 4, 1, *1,* 5, *2,* e.i., 1 ½, 3
	Novembre	2, 3, 6, 1, 2*, n.d., 50, *2,* 3, 3, 2, *3,* 2 ½, *2*, 7530, 3, 40, *2,* *1,* *1,* 3 ½, 2, 60, 65, n.d.
	Dicembre	25, 65, 18, *1,* 35, 35, 6, *9*, 1, 9, 55, 6, 2, 24, 5, 25, 5, *10*, 25, 55, 7, 55, *3*, 4, *2*, 5, 5, 60, 14, 60, 4, 1 ½, 3, 2, 25, 5, 5, 2, 14, 2, 18*, *1,* 5, 40, 4
1687	Gennnaio	1, 4, 1, 5, *5*, 6, 5, 6, 28, 6, 5, 4 3, 6, 11, 5, 1, 5, *3*, 5, n.d., 70, 6, 17, 6, 6, 45, 5, 10*, 3, 2
	Febbraio	60, 40, 6, *4*, 22, 2, 4, 30, 1', *8,*30, 60, 34, 25, 35
	Marzo	30, 55

Allegato A

ApCatFo, *Liber baptisatorum Ecclesie Cathedralis SS. Marie et Juvenalis, inceptus a me Carolo Francisco Somano tunc temporis vice curato, per Ill.is et Rev.mi DD. Pauli Hyeronimi Vinee, prepositi civis Taurinensis sub episcopatu Ill.mi et Rev.mi DD. Mauritij Bertoni de Balbis, Anno Domini MDCLXXXIV,* segnato come Nascite 1684-1712, n. 22.

Il 6 maggio Antonio Giovenale *Berta* (Angrogna), f. 35r; il 7 maggio Maria *Carbonerijs* (Villar), f. 36v; il 17 maggio Filiberto *Grilis* (San Germano), *ivi*; il 18 maggio Giovanna Felice *Fornerijs* (San Giovanni), *ivi*; il 26 maggio Maria *Sibillis* (Villar), Paolo *Arduinis* (Villar), Maria *Balmatiis* (San Germano), Caterina *Grisettis* (San Germano), f. 37v; Giuditta *Restagno* (Torre), f. 37r; l'8 giugno Maria *Paschettis* (Prarostino), f. 38v; il 14 giugno Maria *Granierijs* (Rorà), *ivi;* il 18 giugno Paolo *Bertinotis* (Villar), *ivi;* il 21 giugno Francesco *Geare* (Rodoretto), *ivi*; il 30 giugno Anna Caterina *Richiardi* (Prali), f. 38r; il 6 luglio Maddalena *Berneronis* (Villar), f. 39v; il 31 luglio Davide *Prunetis* (n.s.) f. 39r; il 4 agosto Giovanni *Narellis* (Valle San Giovanni), f. 40v; il 21 agosto Pietro *Rochiardis* (Pramollo), *ivi*; il 6 settembre Anna *Rostagnis* e Barnaba *Cardonis* (entrambi di Prarostino) f. 41v; il 9 settembre le cugine Maria e Margherita *Pontis* (Angrogna), f. 41r; il 12 settembre Anna Maria *Mallani* (Prarostino), *ivi*; il 14 settembre Michele *Rostagnis* (Prarostino) e Bartolomeo *Chiarboni* (San Giovanni), f. 42v; il 17 settembre Maria *Robertis* (Prarostino) e Maria *Bertinotis* (Villar), *ivi*; il 29 settembre Paolo *Giarellis* (Torre), *ivi*; il 12 ottobre Giovanni *Richiardis* (Prali), f. 42r; il 22 ottobre Francesco *Gardialii* (Prarostino), f. 43v; il 29 ottobre Filippo *Sichii* (n.s.), *ivi*; il 3 novembre Giacomo *Martinetis* (Prarostino), f. 43r; il 19 novembre Bartolomeo *Pagnoni* (Prarostino), f. 44v; il 10 dicembre Maria *Beltrandis* (dal Delfinato), f. 45v.[a]

[a] N.d.r. Alcune località non chiaramente decifrabili sono state comparate con il registro dei seppellimenti, là dove sono riportati i medesimi nomi, le date di nascita, paternità e cognome. Si è scelto di non traslare in italiano il cognome per non generare confusioni con l'uso odierno, che omette o raddoppia le lettere.

Allegato B

ApCatFo, *Liber defuntorum,* Morti, 1631-1701, n. 51.

Anno 1686

Ioannina di Bartolomeo e Maria de *Girachis*, 4 anni, 18 maggio; Stefano di Francesco e Isabella de *Pirottis*, età infantile, 22 maggio; Anna Maria di Maria *Carbonere*, 10 giorni, 23 maggio; Giacomo di Giovanni e Maria de *Balmo*, 3 anni, 27 maggio; Samuele di Giacomo e Margherita de *Grillis*, 3 anni, 26 maggio; Caterina di Pietro e Maria de *Bessonis*, 4 anni, 26 maggio; Maddalena di Giovanni e Maddalena de *Rogeris*, età infantile, 29 maggio; Giovanni di Giovanni e Maddalena de *Gardiolis*, età infantile, 1 giugno; Maria di Giacomo e Anna *Martinelis*, età infantile, 1 giugno; Maria di Giacomo *Sibille*, età infantile, 1 giugno; Caterina di Daniele *Sonetti*, 2 anni, 3 giugno; Giovanni di Filippo *Menussani*, 4 anni, 3 giugno; Giovanna Felice di Daniele e Anna de *Fornerijs*, 18 giorni, 4 giugno; Maddalena di Giovanni e Caterina de *Gianavellis*, 3 anni, 5 giugno; Maddalena di Bartolomeo e Caterina de *Buffis*, 1 anno, 5 giugno; Maria di Pietro *Micelini*, 6 mesi, 7 giugno; Michele di Matteo *Clonati*, 6 mesi, 7 giugno; Pietro di Bartolomeo *Chiarbonerij*, 2 anni, 9 giugno; Daniele di Giovanni *Pagnoni*, 1 anno, 9 giugno; Pietro di Giovanni *Salamonis*, 1 anno, 9 giugno; Maddalena di Davide *Brunerolli*, 3 anni, 9 giugno; Maria di Susanna *Martinte*, 2 anni, 10 giugno; Giovanni di Davide *La Roa*, 3 anni, 10 giugno; Maddalena di Filippo *Gardioli*, 10 mesi, 11 giugno; Giacomo di Giovanni *Gardioli*, 2 anni, 11 giugno; Susanna di Pietro *Roetti*, 5 anni, 14 giugno; Filippo di Filippo *Perrij*, 6 anni, 14 giugno; Margherita di Giovanni *Forneroni*, 5 anni, 14 giugno; Maddalena di Stefano *Mondoni*, 2 anni, 16 giugno; Anna di Antonio *Albarini*, 6 mesi, 17 giugno; Giovanni di Pietro *Bertini*, 1 anno, 19 giugno; Daniele di Giovanni *Mironi*, 2 anni, 19 giugno; Stefano del fu Stefano *Fantini*, 9 mesi, 19 giugno; Susanna di Michele *Sebastiani*, 8 mesi, 22 giugno; Maria di Daniele *Maijni*, 2 anni, 22 giugno; Caterina di Daniele *Ciafurani*, 2 anni, 23 giugno; Maria di Giuseppe *Micheloti,* 9 mesi, 24 giugno; Maria di Daniele *Bertoti*, 2 anni, 1 luglio; Giacomo di Giordano *Balme*, 1 anno, 2 luglio; Maria di Pietro *Sibille*, 1 mese, 2 luglio; Davide di Davide *Gasseri*, 5 anni, 2 luglio; Maria di Michele *Balmassij*, 2 mesi, 5 luglio; Lidia di Daniele *Romerij*, 1 anno, 5 luglio; Paolo di Giuseppe *Michelotti*, 3 anni, 5 luglio; Margherita di Giovanni *Colomboti*, età infantile, 9 luglio; Caterina di Paolo *Gai*, età infantile, 9 luglio; Maria di Davide *Maghit*, 2 anni,10 luglio; Francesco di Nicola *Giandre*, 2 mesi, 11 luglio; Maddalena di Giacomo *Bertineti*, 2 anni, 12 luglio; Maddalena di Giacomo *Griglij*, 5 anni, 12 luglio; Giovannina di France-

sco *Bogiardi*, 1 mese, 12 luglio; Andrea di Andrea *Gautierij*, 2 anni, 15 luglio; Margherita di Giacomo *Borni*, 1 anno, 19 luglio; Maria di Antonio *Paschetti*, 1 mese, 19 luglio; Antonio di Antonio *Cerveti*, 6 mesi, 19 luglio; Daniele di Giovanni *Fraschie*, 3 mesi, 19 luglio; Pietro di Giovanni *Stringhetti*, 10 mesi, 20 luglio; Pietro di Paolo *Bochiardi*, 2 anni e mezzo, 21 luglio; Maria di Giacomo *Ghighi*, 3 mesi, 22 luglio; Giovanni di Pietro *Menusiani*, 1 anno, 22 luglio; Maria di Paolo *Ciamforani*, 3 anni, 24 luglio; Giovanni di Daniele *Anne*, 1 anno, 26 luglio; Costanza di Davide *Bertinati*, 2 anni e mezzo, 26 luglio; Bartolomeo di Bartolomeo *Odini*, 2 anni, 30 luglio; Pietro di Susanna *Griglie*, 3 anni, 30 luglio; Maria di Giovanni *Ciretti*, 3 anni, 31 luglio; Paolo di Giacomo *Forneroni*, 2 anni, 6 agosto; Daniele di Davide *Albare*, 1 anno, 6 agosto; Bartolomeo di Giovanni *Ponze*, 2 anni, 7 agosto; Maria di Paolo *Revelli*,1 anno, 8 agosto; Maddalena di Stefano *Benochij*, 4 anni, 8 agosto; Paolo di Filippo *Menusani*, 4 mesi, 8 agosto; Susanna di Daniele *Michelini*, 5 anni, 9 agosto; Giovanni di Filippo *Richiardi*, 3 anni, 10 agosto; Daniele di Davide *Garneris*, 1 anno, 12 agosto; Pietro di Giovanni *Lantarei*, 4 mesi, 12 agosto; Maria di Davide *Garassini*, 1 anno e mezzo, 13 agosto; Margherita di Giovanni *Pagnoni*, 2 anni, 14 agosto; Anna di Francesco *Navare*, 4 anni, 15 agosto; Susanna di Ludovico *Gardiole*, 2 anni, 16 agosto; Davide di Daniele *Marinati*, 1 anno, 16 agosto; Giovanni di Paolo *Griglij*,1 anno e mezzo, 16 agosto; Anna di Giovanni *Berolli*, 1 anno, 17 agosto; Giovanni di Stefano *Odini*, 1 anno, 18 agosto; Giovanni Antonio di Margherita *Fenoglie*, 1 anno, 18 agosto; Lorenzo di Giovanni *Buffe*, 3 anni e mezzo, 18 agosto; Giovanni di Daniele *Pellegrini*, neonato, 19 agosto; Maddalena di Pietro *Michelini*, 2 mesi, 21 agosto; Filippo di Giovanni *Griglij*, 2 anni, 21 agosto; Maddalena di Giacomo *Liette*, 4 anni, 24 agosto; Caterina di Matteo *Morlierij*, 6 anni, 24 agosto; Giovanna di Giovanni *Griglij*, 6 anni, 25 agosto; Susanna di Giuseppe *Revelli*, 1 anno e mezzo, 26 agosto; Pietro di Giacomo *Pontij*, 2 anni, 27 agosto; Giacomo di Giacomo *Giandré*, 6 anni, 28 agosto; Davide di Daniele *Fraschie*, 1 anno e mezzo, 29 agosto; Pietro di Danieli *Benechij*, 3 anni, 31 agosto; Margherita di Pietro *Bertotti*, 4 anni, 1 settembre; Giovanni Berti, n.d., 1 settembre; Anna di Daniele *Gordioli*, 2 anni, 2 settembre; Stefano di Giovani *Bovarij*, 1 anno e mezzo, 3 settembre; Giovanni di Daniele *Vinee*, 1 anno, 3 settembre; Susanna di Susanna *Lamberte*, 3 anni, 3 settembre; Andrea *Sap*, 70 anni, 4 settembre; Davide di Giovanni *Maaine*, 2 anni, 5 settembre; Stefano di Stefano *Benechij*,1 anno e mezzo, 6 settembre; Maria di Antonio *Fraschij*, 6 anni, 9 settembre; Marta di Paolo *Bonoche*, 6 anni, 9 settembre; Giovanni Battista *Arnaudus*,15 anni, 10 settembre; Maria di Giovanni *Gordiole*,5 anni, 11 settembre; Matteo di Maria *Godine*, 3 anni, 11 settembre; Maria di Daniele *Marinetti*, 3 anni, 11 settembre; Daniele di Stefano *Graviere*, 2 anni, 12 settembre;

Michele di Michele *Mustoni*, 1 anno,12 settembre; Anna Caterina di Giovanni *Richiardi*, 73 giorni, 13 settembre; Barnaba di Barnaba *Cardoni*, 9 giorni, 14 settembre; Anna di Antonio *Rostagni*, 10 giorni, 16 settembre; Margherita di Davide *Costantini*, 2 anni ,17 settembre; Costanza di Daniele *Appie*, 7 mesi,18 settembre; Ludovica di Michele *Balmatij*, 2 anni, 22 settembre; Paolo *Trollus*, 6 mesi, 23 settembre; Anna di Ludovico *Gardiole*, 6 anni, 26 settembre; Pietro di Francesco *Richiardi*, 1 mese e mezzo, 27 settembre; Stefano di Pietro *Magitti*, 1 anno e mezzo, 27 settembre; Giacomo di Daniele *Bonetti*, 5 anni, 29 settembre; Anna di Giuseppe *Gonini*, 1 anno, 1 ottobre; Giuseppe di Francesco *Giavelle*, 1 mese e mezzo, 1 ottobre; Stefano di Giovanni *Sibille*, 4 anni, 3 ottobre; Giovanni di Giacomo *Romerij*, 1 anno, 5 ottobre; Francesco di Davide *Blanchi*, 1 mese, 8 ottobre; Giacomo di Giacomo *Beltrandi*, 4 anni, 9 ottobre; Maddalena di Stefano *Ghighi*, 3 anni, 11 ottobre; Francesco di Giacomo *Godini*, 2 mesi, 13 ottobre; Susanna di Daniele *Cogni*, età infantile, 14 ottobre; Stefano di Giacomo *Grilli*, 1 anno e mezzo, 15 ottobre; Anna di Stefano *Odini*, 3 anni, 24 ottobre; Giuseppe di Davide *Biglioris*, 2 anni, 1 novembre; Paolo di Giovanni *Bertini*, 3 anni, 2 novembre; Matteo di Pietro *Sibille*, 6 anni, 3 novembre; Susanna di Giovanni *Melli*, 1 anno, 4 novembre; Giacomo di Giacomo *Martineti*, 2 giorni, 5 novembre; Giovanna di Daniele *Cogni*, 1 anno, 7 novembre; Pietro *Mondonus*, 50 anni, 7 novembre; Michele di Paolo *Rostagni*, 2 mesi, 8 novembre; Giovanni di Paolo *Marinetti*, 3 anni, 14 novembre; Daniele di Paolo *Rostagnoli*, 3 anni, 16 novembre; Francesco di Giovanni *Alisani*, 2 anni, 18 novembre; Giovanni di Antonio *Lantareri*, 3 mesi, 18 novembre; Giacomo di Paolo *Pironelli*, 2 anni e mezzo, 20 novembre; Francesco di Giovanni *Cardoni*, 2 mesi, 20 novembre; Costanzo *Alisianus*, 75 anni, 21 novembre; Giacomo *Reglié*, 50 anni, 23 novembre; Francesco di Giovanni *Sibille*, 3 anni e mezzo, 23 novembre; Isabella *Mandona*, 40 anni, 24 novembre; Margherita di Giovanni *Pontij*, 2 mesi, 24 novembre; Filippo di Pietro *Ghighi*, 1 mese, 26 novembre; Paolo di Bartolomeo *Vachierij*, 1 mese, 27 novembre; Maria di Daniele *Fraschie*, 3 anni e mezzo, 28 novembre; Maddalena di Antonio *Anne*, 2 anni, 28 novembre; Margherita di Pietro *Grilli*, 2 anni, 28 novembre; Daniele *Rostagnus*, 60 anni, 28 novembre; Giovanni *Goninus*, 65 anni, 29 novembre; Michele *Favodus*, n.d., 29 novembre; Daniele *Bertiani*, 25 anni, 1 dicembre; Michele *Bochiardus*, 65 anni, 2 dicembre; Michele *Revellitus*, 18 anni, 2 dicembre; Francesco di Paolo *Gardoli*, 1 mese, 2 dicembre; Margherita *Grilla*, 35 anni, 3 dicembre; Giovanni *Melli*, 35 anni, 3 dicembre; Maria di Stefano *Sapi*, 6 anni, 3 dicembre; Giacomo di Daniele *Rosenghi*, 9 mesi, 4 dicembre; Margherita di Giovanni *Bertini*, 1 anno, 4 dicembre; Anna di Pietro *Mondoni*, 9 anni, 6 dicembre; Susanna *Grillia*, 55 anni, 7 dicembre; Anna di Giordano *Balme*, 6 anni, 8 dicembre; Anna di Stefano *Ghighi*, 2 anni, 8 dicembre; Giacomo

Pirottus, 24 anni, 9 dicembre; Giovanni di Antonio *Richiardi*, 3 anni e mezzo, 9 dicembre; Bartolomeo *Gaij,* 25 anni, 10 dicembre; Margherita di Giacomo *Baudi*, 11 anni, 10 dicembre; Maddalena di Davide *Costantini,* 5 anni, 11 dicembre; Pietro di Bartolomeo, 10 mesi, 11 dicembre; Giuseppe *Ciaforanus*, 25 anni, 12 dicembre; Daniele *Chiavia*, 55 anni, 12 dicembre; Margherita di Maria *Buffe*, 7 anni, 12 dicembre; Paolo *Richiardus,* 55 anni,13 dicembre; Giuditta *Mondona*, 16 anni, 13 dicembre; Caterina di Giacomo *Liette*, 3 mesi, 15 dicembre; Caterina di Giovanni *Gardioli*, 4 anni, 15 dicembre; Giovanni di Filippo *Richiardi*, 2 mesi, 15 dicembre; Maddalena di Bartolomeo *Vaccharij*, 5 anni, 15 dicembre; Daniele di Daniele *Costantini,* 5 anni, 16 dicembre; Bartolomeo *Bertinus*, 60 anni, 17 dicembre; Caterina di Pietro *Quissoni,* 14 anni, 18 dicembre; Giovanna *Menusana*, 60 anni, 22 dicembre; Maddalena di Giovanni *Lantaré,* 4 anni, 22 dicembre; Stefano di Giovanni *Rostagni*, 1 anno e mezzo, 23 dicembre; Maria di Daniele *Roberti*, 3 anni, 23 dicembre; Anna di Giovanni *Madanni*, 3 anni, 23 dicembre; Margherita di Stefano *Barolini*, 2 anni e mezzo, 23 dicembre; Bartolomeo *Gaime*, 25 anni, 24 dicembre; Giovanni Antonio di Maria *Bianche*, 5 anni, 24 dicembre; Anna di Stefano *Ghighi*, 5 anni, 24 dicembre; Giovanni di Giacomo *Ghighi*, 2 anni, 24 dicembre; Caterina *Cogna,* 14 anni, 25 dicembre; Stefano di Margherita *Mussette*, 2 anni, 25 dicembre; Maria di Giacomo *Beltrandi*, 18 giorni, 26 dicembre; Bartolomeo di Giacomo *Paschetti Pagnoni*, 1 mese, 27 dicembre; Maria di Daniele *Mavare*, 5 anni, 28 dicembre; Giovanni *Buffa*,40 anni, 29 dicembre; Antonio di Davide *Garazzini*, 4 anni e mezzo, 31 dicembre.

Anno 1687

Bartolomeo di Daniele *Berzulfi,* 1 anno, 1 gennaio; Margherita del fu Bartolomeo *Ruffe*, 4 anni, 1 gennaio; Caterina di Paolo *Revelli*, 4 anni, 3 gennaio; Caterina di Giovanni *Melli,* 5 anni e mezzo, 3 gennaio; Maria di Stefano *Billioris*, 5 mesi, 4 gennaio; Antonio di Giovanni *Adonni*, 6 anni, 4 gennaio; Giacomo di Giovanni *Romani,* 5 anni, 8 gennaio; Filippo di Filippo *Bergeri*, 6 anni, 10 gennaio; Daniele *Giaimetus*, 28 anni, 13 gennaio; Giovannina di Stefano *Ghighi*, 6 anni, 14 gennaio; Daniele di Antonio *Mois,* 5 anni, 15 gennaio; Maria di Filippo *Romani*, 4 anni, 15 gennaio;

Daniele di Bartolomeo *Ponteti*, 3 anni, 15 gennaio; Caterina di Paolo *Revelli*, 6 anni, 16 gennaio; Giovanni di Maria *Buffe,* 11 anni, 18 gennaio; Maria di Bartolomeo *Vigne*, 5 anni, 18 gennaio; Giovanni di Margherita *Rostagne,* 1 anno e mezzo, 19 gennaio; Maria di Giovanni *Martineti*, 7 anni, 19 gennaio; Maria di Marghe-

rita *Aliaude*, 3 mesi, 20 gennaio; Stefano di Antonio *Rostagni*, 5 anni, 20 gennaio; Margherita moglie di Giacomo *Ghighi*, n.d., 20 gennaio; Davide *Micellinus*, 70 anni, 21 gennaio; Maria di Pietro *Masetti*, 6 anni, 22 gennaio; Anna di Michele *Bochiardi*, 17 anni, 25 gennaio; Margherita di Pietro *Gopini*, 6 anni, 25 gennaio; Anna di Filippo *Richiardi*, 6 anni, 25 gennaio; Antonio (?) di Anna *Serette*, 5 anni, 27 gennaio; Giovanni di Maddalena *Balme*, 5 anni, 31 gennaio; Giovanna di Maddalena *Balme*, 2 anni e mezzo, 31 gennaio; Susanna *Vigna*, 60 anni, 1 febbraio; Bartolomeo di Isabella *Giaie*, 3 anni, 1 febbraio; Margherita moglie di Antonio *Rostagni*, 40 anni, 3 febbraio; Giacomo di Antonio *Rostagni*, 6 anni, 7 febbraio; Francesco Antonio di Maria *Serette*, 4 mesi, 7 febbraio; Daniele *Revellii*, 22 anni, 7 febbraio; Agostino *Martinetus*, 2 anni, 9 febbraio; Susanna di Stefano *Rostagnoli*, 1 anno, 10 febbraio; Giovanna di Giovanni *Gheide*, 2 anni, 11 febbraio; Maddalena *Berina*, 30 anni, 12 febbraio; Anna *Rostagna*, 10 anni, 12 febbraio; Anna *Bocchiarda*, 30 anni, 14 febbraio; Giuditta Rostagna di *Daniele*, 8 mesi, 17 febbraio; Giovanna *Grilla*, 30 anni, 24 febbraio; Maddalena *Revella*, 60 anni, 24 febbraio; Giovanna *Rostagna,* 34 anni, 25 febbraio; Stefano *Costantius*, 25 anni, 26 febbraio; Giovanna *Martinata*, 35 anni, 26 febbraio; Maria *Maneriora,* 30 anni, 4 marzo; Maria *Ciarforana,* 55 anni, 4 marzo.

Fonti e bibliografia

Fonti archivistiche

ApCatFo Archivio parrocchia Cattedrale Fossano
ASCFo Archivio storico comunale di Fossano
ASTo Archivio di Stato di Torino

Bibliografia a stampa

ARMAND HUGON A. 1974, *Storia dei Valdesi. I. Dal sinodo di Chanforan all'Emancipazione*, Torino, Claudiana, 1974

BALANI D. 2013, *Il governo cittadino tra amministrazione e politica*, in *Storia di Fossano e del suo territorio*, a cura di R. Comba, Torino, Co.Re editore, 2013

Castello 1985, *Il castello e le fortificazioni nella storia di Fossano*, a cura di R. Carità, Fossano, CRF editore

EYNARD C. 1926, *Les Pélerins (Les Vaudois en Suisse)*, in «Bullettin de la Société d'Histoire Vaudoise», 48, pp. 43-106

MORRA C. 1970, *La prigionia dei valdesi nel Castello di Fossano*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 128, pp. 65-70

PASCAL A. 1965, *Le Valli Valdesi negli anni del Martirio e della gloria (1685-1690)*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 118, pp. 23-77

SOFFIETTI I. 1989, *La legislazione sabauda sui valdesi dal 1685 al 1730*, in *Dall'Europa alle valli valdesi*, Atti del XXIX Convegno storico internazionale: «Il Glorioso Rimpatrio (1689-1989). Contesto – significato – immagine», Torre Pellice (To), 3-7 settembre 1989, a cura di A. de Lange, Torino, Claudiana, 1989, pp. 279-292

Storia di Fossano 2013, *Storia di Fossano e del suo territorio*, a cura di R. Comba, Torino, Co.Re editore.

Con le mani sui santi Vangeli.
Alcune fra le ultime abiure nell'alta Val Chisone (1710-1738)

BRUNO USSEGLIO*

Venti documenti suddivisi equamente tra le comunità di Mentoulles e di Fenestrelle raccontano di un piccolo, ma significativo, campione di abiure ottenute dalla Chiesa cattolica nel periodo 1710-1738 in alta Val Chisone. Esse si trovano nei registri dei battesimi, matrimoni e sepolture depositate presso l'Archivio del Priorato di Mentoulles. Queste preziose testimonianze forniscono alcune informazioni sulle formule utilizzate, sulle persone che hanno lasciato la «Religione Pretesa Riformata» per passare nel seno accogliente della Chiesa cattolica apostolica e romana, sui contesti in cui questa decisione è maturata e nelle mani di chi l'abiura viene resa. Come avremo modo di vedere, i termini, le formule, ogni cosa riportata in questi atti esprime evidentemente il punto di vista cattolico, dove il passato delle persone viene dipinto come una somma di errori, il presente come la maturazione e l'affermazione di una coscienza nuova e religiosamente corretta ed il futuro come un percorso positivo nel caldo abbraccio della Chiesa cattolica.

Prima di soffermarci sui documenti, può essere utile ricostruire brevemente il contesto storico in cui si inseriscono. Le due comunità, insieme alle altre quattro dell'alta Val Chisone (Pragelato, Usseaux, Roure e Meano), facevano parte del Delfinato che divenne francese con il "transport" del 1349. Nel 1708 la valle fu conquistata militarmente dalle armate del duca sabaudo Vittorio Amedeo II[1] e con gli accordi di Utrecht del 1713 venne assegnata ufficialmente ai domini di casa Savoia. Sotto il profilo religioso, la presenza protestante si diffuse a tal punto da divenire maggioritaria tra il XVI e XVII secolo. Nel corso del Seicento, l'azione dei religiosi cattolici, appoggiata dal potere politico, riprese vigore. Diverse ordinanze limitarono sempre più la vita dei riformati e nel 1685 l'esercizio della confessione protestante venne vietato. Coloro che non abiurarono, furono costretti a lasciare il prage-

* usseglio.alpicozie@ruparpiemonte.it

[1] Per le vicende che coinvolgono la popolazione locale in questo periodo si rimanda a USSEGLIO 2012.

latese per emigrare, prima in Svizzera e poi in Germania[2]. Nonostante questo momento estremamente difficile, una presenza eterodossa rimase nell'alta valle. Con l'affermazione dell'amministrazione sabauda ad inizio XVIII secolo le speranze di una maggiore libertà in campo religioso per gli abitanti dell'alta Val Chisone vennero presto deluse dai provvedimenti che si susseguirono sino al 1730 quando, il 20 giugno, un editto vietò definitivamente l'esercizio della religione riformata. Molti abitanti furono così costretti ad un nuovo esodo.

Possiamo ora iniziare l'esame di questi documenti partendo proprio dai rappresentanti cattolici: nella comunità di Mentoulles, su dieci abiure, nove, disseminate nel periodo compreso tra il 1710 e il 1729, sono raccolte dal priore Jerome André, mentre l'ultima, quella del 1738, viene registrata dal canonico Daniel Ponsat. Jerome André, priore almeno dal 27 marzo 1705, secondo quanto da lui stesso dichiarato nei registri, nella seconda parte degli anni '30 si alterna con il canonico nella trascrizione degli atti. Uno fra gli ultimi atti che Jerome compila riguarda la sepoltura di un bambino di circa due anni, morto il 16 settembre 1739; dunque il priore è presente nella vita comunitaria per oltre un trentennio.

Oltre al religioso che registra, l'abiura avviene formalmente sempre alla presenza di altri testimoni, in alcuni casi si tratta di abitanti della stessa comunità, apparentemente senza legame di parentela, come ad esempio Jean Faure fu Michel e Etienne Orcellet fu Antoine, presenti durante la promessa di Jean Parandier fu Jean e famiglia, avvenuta il 13 dicembre 1710. In altre circostanze, invece, l'abiura avviene con la partecipazione di alcuni familiari, o in procinto di diventarlo: sono i casi di Jean Martin fu Pierre di Mentoulles, che cambia religione alla presenza degli zii Antoine Blanc e Pierre Clapier fu Jean, e di Anne Bertalot fu Pierre di Balboutet, che riconosce gli errori del passato davanti al futuro suocero David Martin e al suo prossimo sposo Jaques Martin. Il 9 gennaio 1727 Abram Pons fu Janon dei Chambons rinuncia ai suoi errori con tutta la sua famiglia in presenza del reverendo padre La Coste, superiore della missione di Fenestrelle e del reverendo padre Vacca, entrambi gesuiti. Nell'ultimo atto di rinuncia, del 20 marzo 1738, che ritroviamo all'interno dei registri, Etienne Orcellet fu Etienne, nativo del Puy di Fenestrelle, ora abitante di Mentoulles, di circa 65 anni, da lungo tempo malato, promette di vivere da buon cattolico davanti al gesuita Alexandre Loues de Les Chaux, superiore della missione di Fenestrelle, al castellano George Calligaris, a Gabriel Guillaume di Rochemoles, al conciatore Jean Blanc e al sarto David Clapier, questi ultimi entrambi residenti a Mentoulles, oltre naturalmente, come accennato in precedenza, al canonico Ponsat.

---

[2] Sulle vicende religiose si rimanda alla cospicua bibliografia valdese. In particolar modo si può far riferimento alla collana degli atti dei convegni del Laux (Usseaux).

Nella comunità di Fenestrelle, in un periodo compreso fra gli anni 1716-1728, su dieci abiure, otto sono registrate sicuramente da Joseph Chareun, "prete curato" come era usuale descriversi. Le rimanenti due non riportano la sua firma, anche se in una si cita il "prete curato missionario di Fenestrelle". I testimoni variano a seconda delle origini di chi abiura: nel 1716 troviamo il cappellano militare Vincent Allegri, il gesuita Gaspard Rayraudi della missione di Fenestrelle, il capitano George Kyuast, il sergente Augustin e l'insegna Jean Melchior Putter, ma come si può dedurre dalla particolarità di alcuni dei testimoni, coloro che abbracciano la religione cattolica sono due soldati di guarnigione a Fenestrelle: Christian Holez e Christian Elziner. Negli altri casi vengono citati fra i testimoni diversi abitanti di Fenestrelle e tra questi spicca il maestro di scuola Esprit Garcin (atti del 1725 e 1727).

La formula utilizzata varia da atto ad atto, anche se nella sostanza rimane costante. Dopo aver riportato il nome della persona o delle persone che intendono abiurare, si sottolinea come queste abbiano riconosciuto la falsità e gli errori in cui hanno vissuto sino ad allora e, istruiti sulla verità della Chiesa cattolica, sulla necessità di essere salvati e di avere la vita eterna, fanno promessa di vivere e morire da buoni cattolici, rispettando le leggi e le norme della loro nuova religione. A Mentoulles, Jean Parandier e Susanne Chiout, con i loro due figli, abbracciano la religione cattolica nel 1710, in ginocchio, nella chiesa della comunità; Jean Martin fu Pierre nel 1713 si prostra giurando con le mani sui santi Vangeli. Questo tipo di giuramento viene ripetuto anche da Antoine Clement nel 1714; nel 1727 Antoine Blanc e famiglia si inginocchiano davanti ai sacri sacramenti.

Molto ricca di dettagli è l'abiura del 1738: Etienne Orcellet, per dimostrare la sincerità della sua conversione, esegue il segno della santa croce pronunciando "Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". Recita poi la professione di fede, enunciando ad alta voce i testi degli apostoli e prestando giuramento sulle Sacre Scritture, con la promessa di voler vivere e morire da buono e vero cristiano nel seno della Chiesa cattolica, apostolica e romana riconosciuta come sola, santa e vera. Si sottomette in caso contrario alle sanzioni previste dalle leggi e dagli editti reali.

Sostanzialmente la stessa promessa è resa a Fenestrelle il 22 aprile 1716 dai due soldati del reggimento svizzero, Christian Holez di Brandeburgo e di Christian Elziner di Breslau, che riconoscono come unica e vera la Chiesa cattolica, facendo professione di credere per tutta la loro vita a quello che la stessa Chiesa cattolica crede ed insegna; rigettano e abiurano quello che lei rigetta, si sottomettono a quello che lei comanda ed ordina, rinunciano agli errori dell'eresia luterana nella quale erano nati e vissuti sino ad allora. Giurano poi sui santi Vangeli di vivere e morire nella Chiesa cattolica, apostolica e romana e di esser stati istruiti nella nuova fede grazie agli insegnamenti ricevuti dal cappellano militare. La documentazione ine-

rente i due soldati ci richiama la funzione militare svolta da Fenestrelle. Luogo di tappa e di sosta per i reparti in transito, dal 1694 la comunità viene interessata dalla costruzione del forte Mutin sulla destra del torrente Chisone. Con la conquista sabauda, a partire dal 1727/28, viene realizzato un sistema difensivo che integra il precedente, interessando tutto il versante orografico sinistro con l'edificazione di più forti, collegati tra loro, atti a chiudere l'intera vallata. La presenza costante di una guarnigione diventa normale e sovente giungono reparti armati di nazionalità straniera in servizio presso i Savoia nei quali non di rado si trovano uomini di fede protestante.

Il 27 ottobre dello stesso anno Antoine Juvenal di Fenestrelle confessa con pentimento e tutto il dolore del suo cuore, le colpe e i peccati della sua vita e chiede umilmente perdono a Dio e alla Chiesa cattolica, apostolica e romana, la quale riconosce essere unica sposa di Gesù Cristo. Abraham Borel fu Abraham, il 7 aprile 1725, promette sui santi Vangeli di perseverare nella fede cattolica fino all'ultimo sospiro della sua vita e nel contempo di educare i suoi figli in questa religione.

La maggior parte di questi atti viene compiuta nella chiesa cattolica e per dare maggior forza al giuramento si utilizzano principalmente le Sacre Scritture e la croce. In caso di malattia, invece, l'abiura può essere celebrata direttamente nelle case di abitazione dei nuovi credenti. Nelle diverse formule utilizzate, la decisione dell'abiurante viene presentata apparentemente senza nessuna costrizione e dopo aver ricevuto, a volte anche frettolosamente, la benedizione cattolica. Questo potrebbe essere il caso di Pierre Ronchail del Laux di 60 anni che, dopo aver riconosciuto gli errori dell'eresia e aver abbracciato la religione cattolica, muore il 29 marzo 1729, potendo così esser sepolto nel cimitero parrocchiale di Fenestrelle.

Al centro dell'abiura, comunque, oltre a chi registra l'atto e ai testimoni, vi sono coloro che promettono di abbandonare i loro errori per essere accolti nel seno della Chiesa cattolica. Prima di tutto le famiglie: Jean Parandier fu Jean abbraccia la fede cattolica insieme alla moglie Susanne Chiout e ai suoi due figli Jean e Pierre; di questo nucleo familiare firma solamente il padre, poiché gli altri dichiarano di non essere capaci di scrivere. Anche Antoine Clement, già individuato come relapso, abiura con i figli Antoine, Jean e Marie; solo quest'ultima non appone la propria firma perché anch'essa non sa scrivere. David Martin il 23 aprile 1723 lascia la religione riformata e di fronte a molti testimoni, tra cui il padre, abiura, promettendo di obbligare la moglie Ester Clapier e la figlia Marie a fare altrettanto. Il 3 gennaio 1727 è Antoine Blanc di Serre l'Ours che si fa garante per tutta la sua famiglia del passaggio alla religione cattolica: si tratta della moglie Marie Blanc e dei figli Marie, Jean, Laurens, Anne e Isabeau. Tre giorni più tardi, il 6 gennaio, Jean Blanc fu Jean, Laurent Blanc fu Jean e Etienne Gouchon fu Pierre promettono di aderire al

messaggio della Chiesa cattolica con le loro famiglie, anche se i loro componenti in realtà non vengono identificati nominalmente; evidentemente, nel caso specifico, è stato sufficiente indicare il padre/marito. Ancora tre giorni dopo, il 9 gennaio, Abram Pons fu Janon dei Chambons esegue la stessa promessa. Riassumendo, su dieci abiure riportate nei registri della parrocchia di Mentoulles, sei interessano altrettante famiglie. La situazione non cambia per Fenestrelle: Antoine Juvenal promette per se stesso e per i suoi due figli, Marie e Jean Juvenal; Abraham Borel fu Abraham dichiara di voler far crescere i suoi figli nel seno della religione cattolica; Etienne Bourlot aggiunge, oltre i figli, anche la moglie; Jean Jordan del Puy nomina più genericamente la sua famiglia, così come fa il suo compaesano Etienne Juvenal.

In alcuni casi, sono le famiglie allargate, o di acquisizione, che giocano un ruolo determinante e se questo non viene chiaramente esplicitato negli atti, lo si può ugualmente arguire dalla presenza dei testimoni: a Mentoulles il suocero David Martin e il futuro sposo Jaques Martin presenziano all'abiura della prossima sposa Anne Bertalot; in questo caso sembra di poter percepire una sorta di accordo prematrimoniale, dove la famiglia di lui gioca un ruolo determinante: c'è infatti il padre del marito durante l'abiura, mentre non appare alcun familiare della diciottenne. Anche se il campione documentale è estremamente ridotto, appare con chiarezza l'impronta della linea maschile e la conseguente responsabilità in capo al padre/marito, tanto più che nella registrazione che riguarda Antoine Blanc fu Jean di Serre l'Ours si sottolinea come quest'ultimo dovrà rispondere per tutta la sua famiglia in caso di devianza dai precetti cattolici, subendo le pene previste dalle costituzioni e norme in vigore. In altre occasioni l'abiura interessa singole persone, come succede ad esempio a Jean Martin fu Pierre di Mentoulles, Jean Blanc figlio di Jean del Laux, o Marie Borel del Puy, vedova di Jean Bourlot.

Diverse sono invece le abiure di Pierre Ronchail del Laux di circa sessant'anni, di Magdelaine dei Champs, dei fratelli Michel e Pierre Chapelle di Pequerel o quella del 1738 di Etienne Orcellet: in questo caso la costante è rappresentata dalla malattia o dalla morte che sopraggiunge poco dopo (Pierre Ronchail e Magdelaine).

Due atti ci forniscono informazioni di carattere più generale: nell'abiura di Marie Borel del 4 gennaio 1725 si ricorda come la donna si era separata dalla religione cattolica per la seduzione dei cattivi spiriti durante l'ultima guerra, quando si erano alimentate nuove speranze per un futuro più roseo della religione protestante praticata in valle. In quegli anni, inoltre, transitavano o erano di guarnigione truppe straniere al servizio dei Savoia. È il caso già richiamato in precedenza dell'abiura del 22 aprile 1716 di Christian Holez di Brandeburgo e di Christian Elziner di Breslau, due soldati del reggimento svizzero Akbret presente nell'alta Val Chisone.

Questa è l'unica abiura, tra quelle rinvenute, che riguarda persone non nate e cresciute nel pragelatese, ma che frequentano questi luoghi per via del mestiere che praticano.

L'abiura, in questo piccolo campione documentale, ci riporta ad una dimensione che non riguarda solamente la sfera privata di una persona, ma che coinvolge la famiglia con una valenza sociale non indifferente. Si tratta infatti di un atto compiuto per la maggior parte delle volte in chiesa, davanti a testimoni e da cui discende la possibilità di contrarre atti di interesse pubblico, come ci raccontano gli stessi documenti qui citati, quali il matrimonio e le modalità della sepoltura, senza contare le numerose norme che vietano l'esercizio di professioni o cariche pubbliche ai non cattolici. I riferimenti agli editti reali, inoltre, ci richiamano la dimensione politica in cui le questioni religiose sono inserite.

Un'ultima registrazione, diversa dalle altre, riguarda l'atto di sepoltura del curato di Fenestrelle Joseph Chareun, spentosi il 14 maggio 1731 alle tre dopo mezzogiorno, un protagonista di molte abiure. Il religioso aveva seguito le vicende parrocchiali per circa 35 anni, prima sotto l'amministrazione francese, poi sotto quella sabauda. Nell'ultimo documento che lo riguarda, chi redige l'atto di morte precisa che «il a ramené toute sa paroisse dans le sein de l'église; après bien de travaux et de soins, il a terminé sa corse». Viene seppellito nella chiesa parrocchiale di Fenestrelle il 16 maggio successivo, dopo aver ricevuto i sacramenti e alla presenza di tutti i preti della valle; il priore di Mentoulles André Jerome cura le esequie. Firmano l'atto il priore, il curato di La Ruà Blanc, il curato di Pourrieres J. Prim, il curato di Usseaux R. Poncet, il canonico di Mentoulles D. Ponsat, il curato di Bourcet Allais, il curato di Villaretto C. Albert, il curato di Traverse Bonne, il curato di Laval F. Frasy, il curato di Castel del Bosco Medail, il curato di Meano Allemand, il prete e vice curato Manzon, il Chareun, Des Geneys, un altro Chareun e Jean Champ.

Riferimenti bibliografici

USSEGLIO B. 2012, *Vita di una comunità alpina, Fenestrelle e l'assedio del 1708*, Pinerolo, Alzani.

APPENDICE DOCUMENTARIA

Archivio Storico del Priorato di Mentoulles
Parrocchia di Fenestrelle

Documento n. 1
Faldone I A, registro n. 4, Fenestrelle, anno 1716, s.n.[a]

Nous Christian Holez du pais de Brandebourg, et Christian Elziner fils de George de Breslau en Silesie, soldats de la comp. de Monsieur d'Akbret cap.ne dans le Reg.ment de même nom avons aujourd'hui embrassé la Religion Catholique Apostolique romaine comme étant la vraie Eglise de Jésus Christ en la quelle seule on peut faire son salut croirons et faisons profession de croire toute notre vie tout ce que la même Eglise Catholique croit et enseigne; rejetons et abjurons tout ce qu'elle rejette ; nous soumettant a tout ce qu'elle commande et ordonne a cette cures nous renonçons et abjurons toutes les erreurs de l'hérésie luthérienne dans les quelles nous avons été élevez et avons vécu jusqu'a aujourd'hui et jurons surs les Saints Evangiles de Jésus Christ de vivre et mourir dans la croyance de la même Eglise Catholique Apostolique et Romaine en présence des soussignés après avoir été instruit des vérités catholiques par le R. père Vincent Allegri notre aumônier et avons fait la présente abjuration entre le mains de Monsieur Joseph Chareun prêtre curé de l'église paroissiale de Fenestrelles le vingt-deuxième avril mille sept cents seize en foi de quoi nous avons fait chacun notre marque en place de seins ne sachants écrire.

Marque du nommé Christian Holez +, marque du nommé Christian Elziner +, P. Vincent Allegri aumônier du reg.t suisse d'Akbret temoin et instructeur, Gaspard Rayraudi de la comp. de Jésus, missionnaire dans la mission de Fenestrelles, George Kyuast cap.ne de la susdite compagnie témoin, Jean Melchior Putter enseigne de la susdite compagnie témoin, Augustin Vegli sergent de la susdite compagnie témoin, Joseph Chareun curé de Fenestrelles.

---

[a] L'abiura è scritta su un foglietto volante inserito all'interno del registro.

Documento n. 2
Faldone I A, registro n. 4, anno 1716, f. 94r.

Moi Antoine Juvenal du lieu de Fenestrelles, connaissant la fauté que j'ai faite d'être retombé dans l'hérésie des Calvinistes ou Prétendus Réformés, après que Dieu par sa miséricorde m'avait fait la grâce de m'en retirer de puis plusieurs années et de me recevoir dans le sein de son Eglise Catholique Apostolique et Romaine; confesse avec repentance et toute la douleur de mon cœur cette même faute et tous les péchés de ma vie et en demande très humblement pardon a Dieu et a son Eglise Catholique Apostolique et Romaine la quelle je reconnais être l'unique épouse de Jésus Christ et la seule on l'on puisse faire son salut la quelle l'embrasse présentement de tout mon cœur et de ma pure et franche volonté pour y vivre et mourir en vrai fidele sans que jamais rien ne m'en puisse faire séparer; croyant avec une foy ferme et inébranlable tout ce qu'elle croit et professe rejetant très sincèrement tout ce qu'elle rejette et condamne et notamment les hérésies et les erreurs des Calvinistes ou Prétendus Réformés ou protestants dans les quelles j'avais eu le malheur d'avoir été élevé et de m'être laissé engager une seconde fois ce que je regrette et déplore. Promets et jure devant Dieu et cette Sainte assemblée de professer toute ma vie la même Religion Catholique Apostolique et Romaine et de la faire professer a mes enfants Marie et Jean Juvenal. Ainsi Dieu me soit en aide et ses Saints Evangiles sur les quels je jure. En foi de quoi j'ay signé au dit lieu de Fenestrelles dans l'Eglise et au commencement de la Messe paroissiale le vingt septième de septembre jour de dimanche mil sept cents seize en présence des témoins soussignés avec moi[b] prêtre curé missionnaire du dit Fenestrelles qui ay reçu la suscrite abjuration du susdit Juvenal.

Documento n. 3
Faldone I A, registro n. 5, anno 1729, f. 123r.

Pierre Ronchail du Laux âgé d'environ 60 ans après avoir fait abjuration des erreurs de l'hérésie et embrassé la Religion Catholique en présence de M. Depericaud, de M. de la Tour et plusieurs autres et criant été admis a la communion de l'Eglise C. Ap. et Rom. par moi soussigné prêtre curé, est mort le 29 du mois de mars 1729 et son corps est été enterré dans le cimetière paroissial du présent lieu de

[b] Il documento non riporta alcuna firma.

Fenestrelles avec les prières accoutumées et l'assistance de beaucoup de personnes ainsi le témoigne.

Joseph Chareun curé de Fenestrelles.

Documento n. 4
Faldone I A, registro n. 5, anno 1730, f. 133r.

Le onze du mois d'avril 1730 Magdelaine, femme de Jean Raviol habitant de Champs hameau de la paroisse de Fenestrelles s'étant convertie a la foi Catholique pendant sa maladie est morte dans la communion de l'Eglise et son corps a été enterré dans la cimetière paroissial du dit lieu avec les prières accoutumées et l'assistance des parents, amis et voisins et autres soussigné moi prêtre curé.

Documento n. 5
Faldone I A, registro n. 5, anno 1731, f. 141r.

Ce aujourd'hui seizième du mois de may 1731 ce été enterré dans l'église de cette paroisse M. Joseph Chareun curé de la même paroisse après avoir reçu touts les sacrements de l'église et marqué pendant sa vie et dans sa maladie les sentiments les plus héroïques de piété, il avait été curé dans cette paroisse pendant trente cinq ans environ, il a ramené toute sa paroisse dans le sein de l'église, après bien de travaux et de soins, il a terminé sa course le quatorzième jour du ce mois a trois heures après midi et m. les prêtres de la vallée se sont touts engagés d'assister a ses funérailles. M. André prieur de Mentoulles a fait les obsèques qui ont été célébrées avec plus de solennité qu'on n'en avait vu jusqu'hier en foy de quoi me suis signé avec mrs. les prêtres ayant été commis par m. Menel pour faire les fonctions curiales pendant la vacance.

Jerome André prieur de Mentoulles, Blanc curè de La Ruà, J. Prim curé de Pourriere, R. Poncet curé d'Usseaux, D. Ponsat chanoine de Mentoulles, Allais curé de Bourcet, C. Albert curé du Villaret, Bonne curé de Traverses, F. Frasy curé de Laval, Medail curé du Chateau du Bois, Allemand curé de Mean, Chareun, Des Geneys, Chareun, Jean Champ, Manzon prêtre et vice curé.

Documento n. 6
Faldone I A, registro n. 5, anno 1725, f. 190r.

Ce aujourd'hui quatrième de janvier mil sept cent vingt cinq Marie Borel fille de feu Jean du Puy de Fenestrelles veuve de Jean Bourlot a fait abjuration de l'hérésie des prétendus reformes et a embrassé la Religion Catholique dont elle s'était séparée par la séduction des mauvais esprits en la dernière guerre, et ce dans l'église paroissiale du dit lieu entre les mains de nous soussigné prêtre curé et en la présence de Pierre Jordan feu Jaques de Jean Jordan feu Pierre et de Jean Champ feu François soussigné.

Pierre Jourdan, Jean Jordan, Jean Champ, J. Chareun curé.

Documento n. 7
Faldone I A, registro n. 5, anno 1725, f. 190r.

Le septième jour du mois d'avril mil sept cent vingt cinq le sieur Abraham Borel feu Abraham, habitant de Fenestrelles après s'être fait instruire et savoir connu la vérité de l'église Catholique Apostolique et romaine a volontairement et de son plein gré fait abjuration de la Religion Prétendue Réformée et embrassé la Catholique Apostolique et Romaine avec promesse faite sur les Saints Evangiles d'y persévérer jusqu'au dernier soupir de sa vie, et d'y élever ses enfants et ce entre les mains de moi soussigné prêtre curé du dit lieu et an présence de M. Esprit Garcin maitre d'école générale de la vallée de Pragelas établi par le Roy a Fenestrelles et de David Jourdan témoin signé avec le dit sieur Borel.

Borel, Esprit Garcin témoin, David Jourdan témoin, J. Chareun curé de Fenestrelles.

Documento n. 8
Faldone I A, registro n. 5, anno 1727, f. 190v.

Ce aujourd'hui neuvième du mois de juin 1727 je soussigné Etienne Bourlot feu Jean habitant du Puy de Fenestrelles, ayant connu la fausseté de la Religion Prétendue Reformée et de toutes autres faux qui se disent protestantes et au contraire étant instruit et bien persuadé de la verité de l'église Catholique Apostolique et

Romaine dans la quelle seule on peut se sauver j'ai fait abjuration de toutes les erreurs qui s'enseignent dans les susdit fausses sectes et embrassé la verité de l'Eglise Catholique dans la quelle je veux et promis vivre jusqu'a la fin de ma vie et la faire professer de même a ma femme a mes enfants moyennant la grâce de mon Dieu en foi de quoi j'ai signé la présente en présence de M. Esprit Garcin maitre d'école de Fenestrelles et de Jean Champ, et la présente abjuration je l'ay faite entre les mains de M. Joseph Chareun prêtre curé du présent lieu qui m'a aussi reçu au nombre de ses [...][c].

Etienne Bourlot, Jean Champ.

Documento n. 9
Faldone I A, registro n. 5, s.d., f. 190v.

Je soussigné Jean Jordan habitant du Puy hameau de Fenestrelles ayant connu la fausseté de la Religion Prétendue Réformée ou protestant dans la quelle je m'étoy malheureusement laissé entrainer de puy environ une quinzaine d'année, et étant bien persuadé par la grâce de Dieu de la vérité de la Religion Catholique Apostolique et Romaine dans la quelle seul on peut faire son salut, j'ai fait abjuration de toutes les erreurs contraire a la Religion Catholique et fait profession de tout ce qu'enseigne la dite Religion Catholique et promets d'observer et garder toutes ses ordonnance et les faire aussi garder a ma famille tant que Dieu me donnera de vie ainsi je promets et jure sur les Saints Evangiles et j'ay signé la présente profession a Fenestrelles.

Jean Jourdan.

Documento n. 10
Faldone I A, registro n. 5, anno 1727, f. 191r.

Je soussigné Etienne Juvenal du Puy hameau de la paroisse de Fenestrelles confesse et déclare devant mon Dieu et mon pasteur du dit lieu et devant Mr. François Champarin que j'embrasse volontairement de bon cœur et de mon plein gré pour toujours et moi et toute ma famille la [...][d] de l'église Catholique Apostolique

[c] Parola di difficile interpretazione.
[d] Parola di difficile interpretazione.

et Romaine de la quelle malheureusement je m'étoit détourné plusieurs années et promet de ne la jamais abandonner et d'y élever mes enfants comme la reconnaissant la seule vraie église de Jésus Christ hors la quelle il n'y a plus de salut. A Fenestrelles le 30 9bre 1727. En foy Marque de Etienne Juvenal +, François Champ témoin, Joseph Chareun curé de Fenestrelles.

Documento n. 11
Faldone I A, registro n. 5, anno 1728, f. 191r.

Le dix-neuf du mois d'aout 1728 ayant été averti de la maladie de Michel et Pierre Chapelle enfants de Jean de Pequerel je me suis porté dans leur maison ou après les avoir instruit de la nécessité d'embrasser et de faire profession et exercice de la Religion Catholique Apostolique et Romaine pour pouvoir être sauvez et avoir la vie éternelle j'ay reçu leur abjuration de l'hérésie et les ay réconciliée a l'église Catholique et entendu leur confession les ai absous sacramentelle de même que Jean Bourcet feu Jean du Puy chez son oncle Jean Orcellet et ont promis de professer.

Joseph Chareun curé de Fenestrelles.

Parrocchia di Mentoulles

Documento n. 12
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1710, f. 40r.

Abjuration

Ce aujourd'hui vint troisième décembre 1710 avant midi dans l'église paroissiale du Mentoules par devant moi Jerome André prieur dudit lieu en présence de Jean Faure feu Michel et Etienne Orcellet feu Antoine habitants dudit Mentoules soussignez avec moy susdit prieur, Jean Parandier feu Jean et Susanne Chiout sa femme avec leur deux enfants Jean et Pierre ont embrassé la religion Catholique âpres avoir abjuré la prétendue reformée dans la quelle ils ont vécu jusqu'a présent et ont promis a genoux devant le grand autel de la dite église de vivre et mourir en bons et veritables catholiques en observant le mieux qu'il leur sera possible les lois de la présente église Catholique Apost. Romaine moyennant la grâce de Dieu en

Foy de quoi le dit Parandier a signé le présent avec le susdit témoins non la dite Chiout n'y ses enfants par ne savoir en qui est de quoy.

Jean Parandier, Jean Faure, Estienne Orcellet, Jermone André prieur.

Documento n. 13
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1711[e], f. 43r.

Abjuration

Ce aujourd'hui vint et quatrième mars 1726 Anne Bertalot feu Pierre de Balboutet paroisse d'Usseaux âges de dix-huit ans ayant vécu jusques a présent dans la religion prétendue reformée connaissant la fausseté d'icelle et de les erreurs a de son plein gré abjuré la dite religion et renoncé a ses erreurs et en même temps a promis d'embrasser la religion Cath. Apost. et Rom.ne promet vouloir vivre et mourir en icelle et a promis en présence de David Martin son beau père et Jaques Martin son futur époux, Jaques Guillaume et Gabriel son frère témoins signé avec moi non la dite Bertalot pour ne savoir écryre.

David Martin, Jaques Martin, Gabriel Guillaume, Jerome André.

Documento n. 14
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1713, f. 55r.

Abjuration

L'an mil sept cents treize le trentième jour du mois de décembre Jean Martin feu Pierre de Mentoules prosterné a genoux devant le St. Sacrement dans l'église du dit Mentoules par devant moi prieur soussigné en présence de ses oncles Antoine Blanc et Pierre Clapier feu Jean a fait abjuration de la religion prétendue réformé dans la quelle il a vécu pendant quelque temps et embrasse la religion Catholique Apost. Et Rom. Dans la quelle il promet de vivre et de mourir ce qu'il a promis avec serment la main sus les Ss. Evangiles en Foy de quoi il a signé le présent avec les susnommés et moi susdit prieur.

Jean Martin, Pierre Clapier témoin, Antoine Blanc, Jerome André prieur.

---

[e] La registrazione dell'abiura, pur riportando la data del 1726, è stata inserita fra gli atti del 1711.

Documento n. 15
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1714, f. 57.

Abjuration

L'an 1714 le dix-huitième jour du mois de juin Antoine Clement, Antoine, Jean et Marie ses enfants, le dit Antoine père déjà relaps plus fois connaissant en lui les abris de la religion prétendue réformé y ont renoncé de leur plein gré et ont embrassé la religion Catholique Apost. Et Romaine avec serment quoi ont fait mettant la main sur les Saints Evangiles de vivre et de mourir en bons et véritables catholiques et ce en présence de moi prieur de Mentoules soussigné Jean Faure et Joseph Guillaume en Foy de quoi ils ont aussi signé le présent non la dite Marie pour ne savoir.

Antoyne Clement, Antoine Clement, Jean Clement, Jean Faure, Joseph Guillaume, Jerome André prieur.

Documento n. 16
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1723, f. 97v.

Abjuration

Ce aujourd'hui vingt trois du mois d'avril 1723, après midi, au lieu de Mentoulles, et dans l'église paroissiale dudit lieu, par devant nous prieur dudit Mentoulles et en présence des témoins bas nommés, David Martin feu Jaques dudit lieu et Jaques Martin feu Jaques âgée d'environ dix huit ans, ont de leurs grès et libre volonté fait abjuration des erreurs de la R. Prétendue Reformé dans la quelle ont vécu jusqu'a présent et ont embrassé la Religion Catholique Apostolique et Romaine dans laquelle ils promettons de vivre exemplairement le reste de ses vies conjointement avec Ester Clapier et Marie Martin femme et fille dudit David Martin pour les quelles il promis de se fait fort et s'oblige de faire faire la même abjuration, de ladite R.P.R. et d'embrasser et vivre dans la Religion Cat. Apost. et Romaine et sous les peines portée par les déclarations de S. M. très chrétienne en tout en présence de M. Charles Estienne Tempia chanoine, Pier Chamond dudit Mentoulles et Mr. Antoine Blanc feu Jean consul de la dite Communauté de Mentoulles et S. Estienne Bourcet ci devant comparu de la communauté d'Usseaux et de moi Joseph Samuel notaire Royale qui a rédigé le présente dans le registre de la paroisse de Mentoulles en présence dudit Martin, témoins requis et signé avec Mrs. Daniel et Jaques Martin père et frère et Mons. le prieur.

D. Martin, J. Martin, Charle Estienne Tempia Ch.ne, Antoine Blanc consul, Estienne Bourcet, J. Samuel, Jerome André prieur.

Documento n. 17
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1727, f. 117v.

Abjuration
Ce aujourd'hui troisième Janvier mil sept cents vingt et sept par devant moi Jerome André prieur de Mentoulles, Antoine Blanc feu Jean de Serre l'Ours avec sa famille savoir Marie Blanc sa femme, Marie, Jean, Laurens, Anne et Isabeau ses enfants connaissant les erreurs de la religion prétendue reformée dans la quelle ils ont vécu jusques a présent y ont renoncé, et prosternez a genoux devant le saint sacrement ont embrassé la religion Cath. Apost. et Rom. et promis dy vivre et mourir en bon véritables catholiques le tout en présence de Mr. François Clapier, maitre d'école, Jaques Guillaume fils de Barthelemy et Gabriel son frère avec moi prieur susdit soussigné et le dit Antoine Blanc se faisant fort et répondant pour toute sa famille et sous les peines portées par les constitutions.

Antoyne Blanc, François Clapier, Jaques Guillaume, Gabriel Guillaume témoins, Jerome André prieur.

Documento n. 18
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1727, f. 118r.

Autre abjuration
Ce aujourd'hui sixième janvier dans la maison du prieuré de Mentoulles Jean Blanc fu Jean, Laurent Blanc fu Jean et Etienne Gouchon fu Pierre connaissant les erreurs de la religion prétendue reforme y ont renoncé et promis de revenir a la religion Cath. Aposth. et Romaine avec leurs familles et de vivre et de mourir ce qu'ils ont promis et le tout sous les peines portées par les déclarations de S. M. en présence du Révérend père La Coste supérieur de la mission de Fenestrelles, de Sr. Charle Estienne Tempia chanoine de Mentoulles, de Sr. François Vellier conseiller et secrétaire de la communauté dudit Mentoulles et de Jaque son frère, Sr. Jean Bertrand, Jean Vellier, Jean Cot, Jaques et Gabriel Guillaume frères fils Barthelemy de Rochomoles et de moi prieur soussigné.

La Coste jesuite, Charle Estienne Tempia chanoine, François Veillier, Jean Bertrand, Jean Cot, Gabriel Guillaume, Jaque Guillaume, Jean Veillier, Jaques François Veiller témoins, Jerome André prieur.

Documento n. 19
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1727, f. 118v.

Autre abjuration
Ce aujourd'hui neuvième jour du mois de janvier mil sept cents vingt sept dans la maison du prieuré de Mentoulles Abram Pons feu Janon des Chambons de la paroisse dudit Mentoulles, connaissant les erreurs de la Religion prétendue reformé y a renoncé et promis de revenir a la Religion Cath. Aposth. et Romaine avec toute sa famille et d'y vivre et d'y mourir ce quel a promis et le tout sous les peines portées pour les déclarations de S. M. et de commencer de dimanche prochain douzième courant janvier en présence de Révérend père La Coste supérieur de la mission de Fenestrelle et de révérend père Vacca jésuite missionnaire dudit Fenestrelle, de S. Tempia chanoine au présente lieu, S. François Veillier conseiller et secrétaire dudit Mentoulles et de Simond Frezet, David Raviol habitants au présent lieu témoins requis et signées avec moi prieur dudit Mentoulles.

La Coste jesuite, Vacca Jesuite, Charle Estienne Tempia Ch.ne, François Veillier, David Raviol, Marque + de Simond Frezet, Jerome André prieur.

Documento n. 20
Sezione 1, faldone 1, fascicolo 1, anno 1729, f. 135r.

Abjuration
Ce aujourd'hui douzième juin 1729 Jean Blanc fils de Jean de cette paroisse habitant au Laux paroisse d'Usseaux par devant moi prieur soussigné ayant vécu jusques a présent dans la religion prétendue reformé y a renoncé a toutes les erreurs qu'elle contient et in même temps a embrassé la religion Cath. Apost. et Rom. avec promesse de vivre exemplairement et d'y mourir sous les peines portées par les déclarations de S. M. très chrétienne contre les relaps le tout en présence de moi sieur

le chanoine Ponsat et de Jaques Guillaume ventre du prieuré avec moy prieur soussigné et le dit Blanc.

Jean Blanc, D. Ponsat chanoine, Jacques Guillaume, Jerome André prieur

Documento n. 21
Sezione I, faldone 2, fascicolo 6, anno 1738, f. 39r.

Abjuration

Du vingtième mars mille sept cents trente huit a La fons du faux hameau de cette paroisse par devant moy Daniel Ponsat chanoine du Mantoules le nommé Etienne Orcellet feu Etienne natif dudit lieu habitant par cy devant au puy de fenestrelles habitant maintenant au présent lieu âgé de soixante cinq ans environ détenu de maladie de puis long tems sain d'ailleurs de sa mémoire et entendement reconnaissant son aveuglement et son erreur d'avoir vécu jusques a présent dans la Religion Prétendue reformée, le même a déclaré y renoncer de bonne foi et pour marque de vrai retour commençant par faire le signe de la Sante croix sur sa personne disant au nom du père et du fils et du S.t Esprit il a de suite fait la profession de foi récitant tout haut le symbole des apôtres avec serment qu'il a prêté par attouchement des Ss. Ecritures par lequel il a promis et assuré vouloir desormay vivre et mourir en bon et véritable chrétien dans le sein de l'église Catholique Apostolique et Romaine qu'il reconnait seule Sante et vraie se soumettant en cas contraire aux peines portées par les lois et royaux Edits le tout que dessus en présence du très Révérend Père Alexandre Loues de Les Chaux, supérieur de la mission de la compagnie de Jésus a Fenestrelles, de Mr. George Calligaris châtelain seigneurial dudit Mantoules, de Gabriel Guillaume natif de Rochemoles, de Jean Blanc tanneur et de David Clapier tailleur cy deux derniers dudit village de La fons du faux les quels susdit ont signé avec moy.

Alexandre De Les Chaux jes., George Calligaris châtelain, Gabriel Guillaume témoin, Jean Blanc, David Clapier fils a Pierre témoin, D. Ponsat chanoine.

I cattolici italiani e la percezione del "pericolo protestante" nell'Italia del secondo dopoguerra attraverso alcuni documenti inediti (1947-1951)

PAOLO ZANINI*

Introduzione

I documenti che si pubblicano in questo saggio mirano a chiarire estensione, caratteri e limiti della percezione che il mondo cattolico italiano ebbe, nei primi anni del secondo dopoguerra, del "pericolo protestante", ossia della convinzione che nel nostro Paese fosse in corso una massiccia penetrazione evangelica, in grado di metterne in pericolo la tradizionale compattezza cattolica. Si trattò di uno stato d'animo capace di far presa in ambienti tra loro molto diversi, riprendendo e attualizzando suggestioni di lungo periodo, che spesso erano state rielaborate nell'epoca tra le due guerre e, in particolare, dopo il 1929[1]. A partire da quell'anno, infatti, la rinnovata intesa tra la Chiesa cattolica e lo Stato aveva indotto molti esponenti cattolici e le stesse gerarchie ecclesiastiche a ritenere giunto il momento per sferrare una massiccia controffensiva nei confronti della presenza riformata, potendo contare sul favore dei pubblici poteri[2].

Simile prospettiva riprese anche all'indomani della seconda guerra mondiale. Dopo un primo periodo di incertezza, infatti, clero, episcopato, cattolici organizzati e la stessa Santa Sede iniziarono a inviare alle autorità italiane denunce e proteste circa l'eccessiva libertà concessa al proselitismo "acattolico", come ancora lo si usava definire. Esposti di questo tipo erano il frutto di una percezione complessa, che poggiava su alcuni dati di fatto reali, quali l'aumentata influenza americana e il clima di rinnovata libertà seguito alla Liberazione, del quale anche le confessioni pro-

---

* paolo.zanini@unimi.it

[1] Riguardo a questi aspetti cfr., soprattutto, le significative ricerche di Renato Moro (MORO 1997, 1998, 2002, 2003, 2009). Utili spunti, tratti da un caso regionale, sono presenti in PERIN 2011.

[2] Su questa evoluzione cfr. SCOPPOLA 1973; ROCHAT 1990; PERIN 2013. Per il periodo immediatamente precedente, e per la svolta del 1929, molto utile risulta PAIANO 2011.

testanti si erano giovate per riprendere la loro azione proselitistica. In parte prevalente tuttavia essi apparivano il risultato di elaborazioni ideologiche di ascendenza intransigente, che portavano a vedere ogni attacco contro la supremazia cattolica come il dispiegarsi di un piano preordinato. Proprio per questo il proselitismo e, spesso, la stessa presenza protestante, che erano fenomeni quantitativamente abbastanza limitati, sia pure con alcune significative eccezioni locali, venivano percepiti come elementi di un più complessivo disegno anticattolico, volto a scristianizzare la società italiana[3]. Donde le ricorrenti querimonie sulla diffusione di un protestantesimo che, si sosteneva, avrebbe inevitabilmente rappresentato l'anticamera del materialismo e dell'ateismo e, in ultima analisi, un passaggio intermedio nell'adesione delle popolazioni, ormai sottratte alla fedeltà verso la Chiesa di Roma, al comunismo[4].

È noto che nei primi anni della Repubblica e, in particolare, durante la prima legislatura repubblicana le autorità statali, a cominciare dal ministero dell'Interno, recepirono benevolmente gli allarmi cattolici, dando vita a un clima di oppressione e di boicottaggio nei confronti delle confessioni protestanti che, nel caso dei pentecostali, si trasformò talvolta in una vera e propria persecuzione poliziesca[5]. Le dinamiche dell'interazione tra le campagne antiprotestanti del mondo cattolico e la risposta dei poteri statali sono il cuore di un mio saggio, *Pressioni ecclesiastiche e poteri pubblici contro il proselitismo protestante in Italia (1947-1955)*, in corso di pubblicazione presso la «Rivista storica italiana». Non sembra pertanto il caso di ritornare sull'argomento in modo organico: un aspetto, però, appare utile da considerare anche in questa sede, poiché direttamente legato al reperimento dei documenti qui presentati. Le autorità ecclesiastiche non si limitavano a inviare alle auto-

---

[3] A questo proposito interessanti appaiono le riflessioni contenute in alcune lettere pastorali e in alcuni libelli controversistici, nei quali gli sforzi protestanti venivano collegati a quelli dei comunisti e della massoneria, come se le tre entità agissero in modo collegato, formando tre diverse varianti di un più vasto e unitario progetto anticattolico. Tra i molti esempi possibili in tal senso, cfr. VIANELLO 1950; PALATUCCI 1950; NICODEMO 1952; BARBERO 1952.

[4] L'idea che nel contesto italiano, tanto a lungo e tanto compattamente cattolico, ogni avvicinamento al protestantesimo dovesse sfociare, più o meno presto, nel rifiuto di qualsiasi fede religiosa rappresentava un'idea di lungo periodo, che aveva trovato una sistematizzazione nelle fortunate opere di Igino Giordani, pubblicate all'inizio degli anni Trenta e poi, più volte, riedite (Cfr. GIORDANI 1943, pp. 74-78; GIORDANI 1945, p. 47). Su questo schema preesistente nel secondo dopoguerra si costruì l'idea di rapporti sempre più stretti e di un'oggettiva alleanza tra comunisti ed evangelici in Italia. Su questa campagna della stampa cattolica, in particolare per ciò che riguarda i primi anni Cinquanta, cfr. MIEGGE 1959.

[5] Interessanti, a questo proposito, risultano ancor oggi alcuni articoli ed interventi scritti a breve distanza dagli avvenimenti, spesso corredati da una ricca documentazione. Cfr. SPINI 1950, 1953; SALVEMINI 1952; JEMOLO 1953; PEYROT 1953; PEYROT 1956, 1963; FALCONI 1956, pp. 299-314; PESTALOZZA 1956; ROSAPEPE 1960.

rità italiane, centrali e periferiche, segnalazioni su singoli episodi, ma inoltravano anche ampi rapporti e *memorandum* di analisi, nei quali i caratteri generali della presenza e del proselitismo protestante venivano ampiamente affrontati. Questa prassi collaborativa, mirante a enfatizzare i rischi che la diffusione del protestantesimo comportava per la tenuta morale, religiosa e anche politica della popolazione, ha permesso di recuperare numerose relazioni di produzione ecclesiastica, tra cui anche alcune qui pubblicate, che diversamente sarebbero state assai difficili da rintracciare: com'è noto, infatti, gli archivi della Santa Sede rimangono chiusi per gli anni successivi al 1939, mentre le ricerche negli archivi diocesani presentano non poche difficoltà per epoche così recenti, a causa dell'eterogeneità dei regolamenti e delle condizioni di conservazione.

Da un punto di vista archivistico i nove documenti qui pubblicati compongono un *corpus* del tutto eterogeneo di relazioni, lettere e questionari prodotti in luoghi e momenti diversi, da varie personalità ed enti[6]. La coerenza della documentazione appare, però, maggiore se l'analisi, prescindendo da questi dati, prende in considerazione l'arco cronologico e le tematiche interessate. Gli estremi dei documenti, compresi tra il 1947 e il 1951, coincidono infatti con uno dei momenti di più acuta preoccupazione, all'interno del cattolicesimo italiano, per la diffusione della presenza evangelica nel nostro Paese. Allo stesso modo, i documenti riguardano tre significativi tentativi, compiuti da varie istituzioni ecclesiastiche e cattoliche, per meglio conoscere le caratteristiche delle comunità protestanti presenti in Italia, così da poterne contrastare in modo più efficace il proselitismo.

Prospettate brevemente le ragioni che hanno indotto a presentare in modo unitario la documentazione selezionata, sembra possibile ricostruire più da vicino le singole vicende, distinguendo tre diversi nuclei tematici e cronologici, costituiti rispettivamente dai *Documenti 1-4*, relativi all'inchiesta sul proselitismo protestante avviata nell'autunno 1947 dalla Sacra Congregazione del Concilio; *5-7*, concernenti le relazioni inviate dalla Pontificia commissione di assistenza riguardo alle convergenze tra comunisti e protestanti nell'Italia meridionale; *8-9*, riguardanti l'inchiesta sull'attività protestante promossa dall'Azione cattolica italiana nel corso del 1951.

---

[6] Questo dato appare ancor più evidente se si considera che i nove documenti provengono da cinque diversi archivi: l'Archivio storico della diocesi di Tricarico, l'Archivio centrale dello Stato, la Biblioteca della Civiltà Cattolica, l'Archivio Giulio Andreotti, depositato presso l'Istituto Luigi Sturzo, e l'Archivio per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico.

L'inchiesta sul proselitismo protestante della Sacra Congregazione del Concilio

Il primo nucleo documentario (*docc. 1-4*) mostra il modo in cui si giunse alla redazione della *Relazione sul proselitismo protestante in Italia*, stilata dalla Congregazione del Concilio, a partire da una serie di segnalazioni provenienti dall'episcopato italiano. Nell'ottobre 1947 la Congregazione del Concilio, ossia il dicastero della Santa Sede che più direttamente si occupava di monitorare e contrastare la diffusione del protestantesimo nei paesi cattolici, inviò ai vescovi e arcivescovi italiani una lettera circolare e un questionario, per richiamare l'attenzione sul pericolo costituito dalla ripresa dell'attività protestante, raccomandandosi di fornire dettagliate risposte entro la fine di quell'anno (*docc. 1-2*). Il momento di una simile iniziativa appare sintomatico: nel corso del 1947, infatti, l'allarme cattolico nei confronti della presenza e del proselitismo evangelico in Italia crebbe in modo importante rispetto al periodo immediatamente precedente, ridando forza alla polemica antiprotestante e determinando un consistente aumento delle segnalazioni alle autorità statali[7].

Certo è che la lettera della Congregazione del Concilio mostra la grande continuità dell'atteggiamento vaticano in materia. Essa, infatti, ricordava apertamente l'analoga circolare del maggio 1931, con la quale si era richiamata l'attenzione dei presuli sull'attività protestante, chiedendo informazioni dettagliate e consigli sul modo di prevenire l'espansione evangelica, e si era suggerito di prendere «opportuni accordi con le Autorità civili perché coadiuvino l'Autorità ecclesiastica in quest'opera di preservazione della Fede, che ridonda a bene comune»[8]. Come sottolineava la circolare del 1947, molti risultati erano stati da allora raggiunti, tanto che non poche realizzazioni protestanti, tra cui «orfanatrofi, chiese e collegi tenuti dalle sètte» erano stati chiusi con l'aiuto delle autorità statali, mentre anche l'azione dei pentecostali aveva subito un duro colpo a seguito della promulgazione della circolare Buffarini-Guidi, nell'aprile 1935. Da allora, però, nuovi avvenimenti avevano modificato la situazione e le difficili condizioni materiali delle popolazioni, seguite alla guerra, sembravano favorire la ripresa della «deplorevole attività» delle organizzazioni protestanti (*doc. 1*).

Come si può evincere da questi pochi accenni, la circolare mostrava una piena consapevolezza del fatto che i cambiamenti, verificatisi in seguito alla caduta del fascismo e alla liberazione dell'Italia da parte delle truppe anglo-americane, avesse-

---

[7] A questo proposito cfr. ZANINI c.d.s.

[8] ASV, Congregazione Concilio, Sezione Catechistica, Protestanti, Fasc. 1, P. 1935, circolare riservata n. 605/31 *Istruzioni circa il proselitismo protestante in Italia*, inviata il 15 maggio 1931 dalla Congregazione del Concilio all'episcopato italiano.

ro messo in crisi l'impianto antievangelico elaborato nel periodo precedente, in particolare nel corso degli anni Trenta, e che, proprio per questo, fossero necessarie iniziative e provvedimenti adeguati ai tempi. Un passo fondamentale in questa direzione era, però, rappresentato dall'urgenza di conoscere approfonditamente la presenza protestante in Italia e il modo in cui essa si era trasformata negli ultimi anni. A tal fine un questionario (*doc. 2*) allegato alla circolare, cui i vescovi erano invitati a rispondere entro la fine dell'anno, formulava una serie di domande volte a chiarire l'entità, la consistenza e le principali attività degli evangelici e l'efficacia della risposta cattolica e della reazione delle autorità pubbliche.

Il questionario mirava, infatti, a mappare in modo dettagliato la presenza protestante, tanto a livello geografico, quanto al fine di chiarire quali confessioni evangeliche fossero più attive e in grado di creare maggiori difficoltà. Una particolare attenzione era riservata all'andamento del proselitismo evangelico nelle varie diocesi, con la raccomandazione di segnalare le località maggiormente toccate, di valutare attentamente il *trend* numerico, crescente o decrescente, delle varie comunità e di specificare tramite quali attività e presso quali strati sociali i protestanti riuscissero a trovare ascolto. Questi interrogativi erano integrati da altri quesiti volti a valutare l'adeguatezza delle contromisure approntate dal clero e dalle organizzazioni cattoliche e a comprendere l'atteggiamento delle autorità civili nei confronti della propaganda evangelica. Seguiva, infine, la richiesta, avanzata all'episcopato, di suggerire quali provvedimenti fossero giudicati più utili per «contrastare il proselitismo dei protestanti».

La chiusura dell'Archivio Segreto Vaticano per gli anni del pontificato pacelliano impedisce di conoscere le singole risposte inviate dalle diocesi italiane. Un quadro d'insieme molto interessante emerge, però, dalla riassuntiva *Relazione sul proselitismo protestante in Italia* (*doc. 4*), redatta dalla Congregazione del Concilio, a partire dalle segnalazioni ricevute dai vari contesti locali. Tale rapporto non circolò solo negli ambienti ecclesiastici ma, secondo una prassi consolidata, venne inoltrato dal nunzio presso il governo italiano, Francesco Borgongini Duca, al ministro degli Interni Mario Scelba (*doc. 3*), al fine di sensibilizzare l'esecutivo sul pericolo religioso, morale e civile costituito dalla diffusione del protestantesimo[9]. Tale vo-

[9] Il fatto che il documento venisse inviato a Scelba non appare casuale. All'interno dei governi degasperiani l'uomo politico siciliano fu sicuramente l'esponente più sensibile agli allarmi cattolici riguardanti il proselitismo protestante. Non è facile spiegare tale dato, anche perché, rispetto ad altre questioni, Scelba si mostrò geloso della propria autonomia d'azione, giudicando con fastidio le ingerenze delle gerarchie ecclesiastiche nella vita politica (cfr. D'Angelo 2006, pp. 42-44). Di non grande aiuto è, inoltre, la documentazione conservata presso il fondo Scelba dell'Istituto Sturzo, estremamente lacunosa su questo tema, né gli studi fino a ora pubblicati su di lui, concentrati prevalentemente su altri aspetti dell'attività politica, come del resto gli scritti au-

lontà emergeva a più riprese dalla stessa *Relazione*: uno scritto che era suddiviso in tre differenti paragrafi, dedicati rispettivamente ai rilievi generali e statistici, alle tecniche e ai mezzi utilizzati dai protestanti nella loro azione propagandistica e, infine, a una serie di proposte operative, selezionate tra le molte avanzate dall'episcopato.

Complessivamente si notava come la presenza protestante, rimasta sottotraccia durante gli anni della guerra, fosse tornata attiva a seguito del passaggio delle truppe alleate, per effetto della rinnovata libertà e del disorientamento morale e materiale nel quale si era venuta a trovare parte della popolazione italiana. Conseguenza di ciò era che non solo tutte le confessioni presenti in Italia negli anni Trenta avevano ripreso la propria attività, ma anche che si erano affacciate nuove denominazioni. Le Chiese più attive rimanevano, però, i battisti, i valdesi, di cui si sottolineava il radicamento numerico e storico-culturale nel Piemonte occidentale, e i pentecostali. Erano soprattutto questi ultimi a destare le maggiori preoccupazioni, perché nonostante i numeri complessivamente piuttosto ridotti – venivano indicati in novemila e cinquecento, con una valutazione che probabilmente sottostimava il fenomeno – portavano avanti una propaganda attivissima, ritenuta pericolosa perché concentrata nei centri minori del Mezzogiorno e rivolta agli strati sociali più marginali e incolti della popolazione, naturalmente più permeabili al loro proselitismo a causa della profonda ignoranza religiosa, della superstizione e per la dipendenza dai sussidi materiali che, si riteneva, i pentecostali distribuissero abbondantemente.

Quest'ultimo aspetto appare interessante: secondo uno schema assai diffuso, che poggiava su alcuni elementi di realtà, ma nel quale erano prevalenti gli aspetti ideologici e le schematizzazioni, infatti, la più pericolosa arma utilizzata dai propagandisti protestanti, pentecostali e non, veniva individuata nella distribuzione di aiuti materiali, sussidi e pacchi dono, particolarmente efficaci in una realtà di sfacelo socio-economico quale l'Italia dell'immediato secondo dopoguerra. A questo dato bisogna aggiungere la sensazione che i comunisti cercassero di appoggiare la penetrazione evangelica, giungendo a utilizzare in tal senso le amministrazioni comu-

tobiografici. È certo però che l'atteggiamento del governo italiano iniziò a cambiare proprio all'indomani delle elezioni del 1953, che videro la fine del lungo "regno" di Scelba al Viminale. Alla luce di questi dati, l'unica ipotesi che sembra possibile avanzare è che il ministro degli Interni di De Gasperi fosse davvero preoccupato circa i possibili effetti della penetrazione protestante, probabilmente anche a causa del proprio retroterra culturale locale. Non bisogna, infatti, dimenticare come la Sicilia meridionale avesse rappresentato, quantomeno dalla fine dell'Ottocento, un privilegiato campo dell'espansione protestante, in particolare valdese e battista, né come, a partire dagli anni successivi alla prima guerra mondiale, particolarmente rapida fosse stata la diffusione del pentecostalismo. Su questi ultimi aspetti cfr. Ferrara 2007. Per quanto riguarda il giudizio molto duro di Scelba circa gli effetti della predicazione protestante, vedi la lettera inviata al ministro degli Esteri Carlo Sforza il 18 agosto 1949, pubblicata in Astorri 2000, pp. 82-83.

nali da loro controllate[10]. Un fenomeno tanto più grave se si considerava che, da un punto di vista generale, le autorità civili non sembravano mostrare la necessaria attenzione alla questione, evitando di prendere provvedimenti volti ad «arginare il proselitismo protestante».

Forte di questa articolata analisi, la *Relazione* giungeva infine ad analizzare le possibili contromosse, suggerite dall'episcopato. In primo luogo era sottolineata la necessità che la propaganda protestante fosse contenuta all'interno degli angusti confini stabiliti dalla legislazione sui culti ammessi del 1929-1930 e che ogni iniziativa che travalicasse tali limiti risultasse impedita da un più fermo atteggiamento dello Stato. Questa impostazione, che tendeva a privilegiare gli interventi repressivi rispetto a ogni iniziativa pastorale, si accentuava nei confronti dei pentecostali, verso i quali i vescovi suggerivano di insistere per l'applicazione pura e semplice della circolare Buffarini-Guidi dell'aprile 1935, che vietava loro qualsiasi attività di culto[11]. Dopo la guerra, in una situazione d'incertezza, simile disposizione era stata applicata in modo blando e discontinuo dalle autorità locali, consapevoli del suo carattere illiberale, mentre anche la Direzione generale degli affari di culto aveva manifestato dubbi sul mantenimento in vigore di un provvedimento che sembrava in contrasto con la nuova natura democratica dello Stato e che rischiava di guastare i vitali rapporti con gli Stati Uniti[12].

A partire dal 1947, però, la circolare Buffarini-Guidi, mai ufficialmente sospesa, venne nuovamente considerata in pieno vigore dal Ministero dell'Interno. In questa situazione, la *Relazione* della Congregazione del Concilio ribadiva come uno sforzo andasse compiuto presso il governo, per ottenere l'emanazione di istruzioni più stringenti a prefetture e questure, che spesso si comportavano come se continuassero a ritenere decaduta la circolare del 1935, rifiutandosi di prendere i neces-

---

[10] È molto difficile stabilire con esattezza cosa vi fosse di vero nelle continue denunce di parte cattolica volte a stigmatizzare l'alleanza tra comunisti e protestanti. Non appare un caso che, nel corso del 1951, lo stesso Ministero dell'Interno, che era il punto d'arrivo di gran parte di questi esposti, promosse un'indagine presso le varie prefetture interessate per chiarire la veridicità di simili asserzioni. Le risposte che giunsero dalle autorità periferiche negarono, in generale, l'esistenza di un piano coordinato di collaborazione tra protestanti e comunisti, pur confermando in particolari aree del Mezzogiorno contatti e collaborazioni tra gli evangelici, e in particolare i pentecostali, e gli esponenti e le amministrazioni social-comuniste. Per quanto riguarda l'inchiesta promossa presso le prefetture cfr. ACS, Ministero dell'Interno, Gabinetto 1953-1956, b. 270, fasc. 5106 *Culto evangelico pentecostale*, s. f. *Parte generale*, s. sf. *Ministero degli esteri. Segnalazioni circa collaborazione dei comunisti coi pentecostali.*

[11] Sulla circolare Buffarini-Guidi cfr. PEYROT 1956b.

[12] A questo proposito vedi ACS, Ministero dell'Interno, Gabinetto 1953-1956, b. 270, f. 5106 *Culto evangelico pentecostale*, s. f. 93 *Parte generale*, appunto per il Gabinetto del ministro del 4 dicembre 1945.

sari provvedimenti contro i pentecostali. E proprio alla necessità di contrastare la diffusione del pentecostalismo sembra riferirsi anche l'ultimo suggerimento avanzato dalla *Relazione*, là dove si sottolineava come fosse opportuno risalire all'esatta denominazione delle varie confessioni protestanti operanti in Italia, che tendevano a nascondersi sotto l'onnicomprensiva definizione di «evangelici», e a tal fine invocava la collaborazione delle autorità di Pubblica sicurezza, che avrebbero dovuto svolgere indagini per «appurare il vero nome della setta» e scoprire gli insegnamenti da essa professati.

La Pontificia commissione di assistenza e il pericolo protestante e comunista nel Mezzogiorno

I *documenti 5-7* riguardano un'altra e successiva inchiesta volta a conoscere l'attività dei protestanti, promossa questa volta dalla Pontificia commissione d'assistenza: l'ente assistenziale, meglio conosciuto con l'acronimo di POA che avrebbe assunto nel 1953, che provvedeva alla distribuzione di gran parte degli aiuti americani che giungevano nel nostro Paese[13]. La rilevanza di questo secondo nucleo documentario appare determinata dal fatto che le relazioni ivi comprese (*docc. 5, 7*) ci mostrano nel dettaglio alcune situazioni regionali, in particolare la Basilicata e il Molise, che appaiono molto utili per comprendere la percezione cattolica del "pericolo protestante" in ambito locale. Il *documento 6*, inoltre, mette in luce un altro canale attraverso il quale Borgongini Duca riusciva a far giungere al governo italiano le segnalazioni circa il proselitismo protestante e le presunte convergenze tra evangelici e comunisti: il sottosegretario alla Presidenza del Consiglio Giulio Andreotti.

Rispetto all'inchiesta promossa dalla Congregazione del Concilio, di cui sono chiare tutte le differenti fasi, le dinamiche e i contorni di questa seconda indagine appaiono più nebulosi. Allo stato attuale della ricerca non è stato, infatti, ancora possibile comprendere i motivi contingenti che la determinarono, né il modo esatto in cui essa si svolse[14]. Ciò nonostante il significato dell'inchiesta è chiaro nei suoi caratteri fondamentali. Le singole relazioni appaiono, infatti, parti di una vasta in-

---

[13] La letteratura scientifica sulla POA è ancora estremamente limitata. Cfr. GIOVAGNOLI 1978; VIOLI 1999.

[14] A questo proposito bisogna ricordare come la documentazione centrale riguardante la POA, che comprende documenti prodotti tra il 1944 e il 1970, sia attualmente in fase di inventariazione presso l'Archivio Segreto Vaticano. Al pari di tutti gli altri fondi della Santa Sede successivi al 1939, essa non è al momento consultabile. Devo queste notizie alla cortesia di Gianfranco Armando, officiale dell'Archivio Segreto Vaticano, che sta riordinando da alcuni anni il fondo.

dagine, centralmente coordinata, che ebbe la sua probabile origine in una sollecitazione proveniente dai vertici vaticani, desiderosi di utilizzare la capillare organizzazione della Pontificia commissione di assistenza per conoscere le esatte proporzioni dei successi protestanti nel Mezzogiorno. Certo è che, oltre ai due rapporti qui pubblicati, vi furono molte altre relazioni inviate dalle strutture periferiche della Pontificia commissione di assistenza, riguardanti in particolare le diocesi calabresi e, cosa più insolita, Cagliari[15].

Il *documento 5*, riguardante la Lucania, rappresenta la prima delle relazioni inviate da Borgongini Duca ad Andreotti, nell'aprile 1950, probabilmente al fine di sollecitare dal governo aiuti materiali alle organizzazioni assistenziali cattoliche, così da renderle capaci di opporsi con successo al proselitismo protestante, che si credeva provvisto di mezzi economici pressoché illimitati[16]. Tale relazione appare di particolare interesse, poiché affronta un contesto come quello lucano di grande rilevanza sia per la storia della presenza evangelica nel Mezzogiorno, sia per la reazione del mondo cattolico, che nella regione stava costruendo proprio in quegli anni un'egemonia politica destinata a durare a lungo[17]. La presenza protestante in Basilicata era, infatti, di antica data e risaliva agli anni della grande ondata migratoria verso l'America, a cavallo tra XIX e XX secolo, e al successivo rientro in patria di molti emigranti, alcuni dei quali convertitisi Oltreoceano al protestantesimo. Né erano mancati, come in molte altre regioni del Sud Italia, contatti tra queste vicende e le prime manifestazioni del movimento socialista, come la singolare vicenda di

---

[15] Cfr. Biblioteca de La Civiltà Cattolica, fasc. *La Chiesa di Cristo in Roma*, Roma 1952, Misc. 4, n. 16, ove sono presenti relazioni su: Cagliari; Catanzaro; Nicastro; Tropea; Santa Severina; Cassano Jonio; Rossano; Cosenza. Tutte queste relazioni, con l'eccezione di quella riguardante Cagliari, e con l'aggiunta di quella sul Molise qui pubblicata (*doc. 7*) sono presenti anche in Archivio Andreotti, Vaticano, b. 23, *Nunziatura apostolica d'Italia*, s. f. 1. 2 *1950*. Il rapporto concernente Cagliari appare più insolito perché la Sardegna era generalmente considerata immune, o quantomeno refrattaria, alla penetrazione protestante. Ciò nonostante la relazione, intitolata *Attività estremista e protestante a Cagliari*, prospettava l'ipotesi di un nesso tra l'accresciuta pressione comunista e sindacale per la situazione fondiaria e la ripresa dell'attività protestante. Non è inoltre da escludere, anzi sembra probabile, che oltre a quelli finora trovati, e qui indicati, vi fossero altri documenti relativi alla presenza e all'espansione protestante nelle diocesi del Mezzogiorno, realizzati dalla Pontificia commissione di assistenza.

[16] Sebbene questo documento non sia oggi rinvenibile tra quelli conservati presso l'archivio del politico democristiano, tale dato appare chiaramente sia da quanto riferito da Borgongini Duca (*doc. 6*), sia da quanto emerge dall'appunto di Andreotti del 20 aprile 1950, trasmesso a Borgongini Duca per tramite di monsignor Mario Cagna, conservato in Archivio Andreotti, Vaticano, b. 23, *Nunziatura apostolica d'Italia*, s. f. 1. 2 *1950*.

[17] A questo proposito cfr. SACCO 2013.

Luigi Loperfido, il "monaco bianco", sembrava icasticamente ricordare[18]. Certo è che nel secondo dopoguerra a questa presenza antica, risalente all'epoca precedente il fascismo, se ne andava rapidamente sovrapponendo un'altra, a causa della rapida diffusione del pentecostalismo.

Questi aspetti emergevano, per la verità, piuttosto confusamente dalla relazione *Attività estremista e protestante: Lucania* (*doc. 5*), poiché in genere i delegati locali della Pontificia commissione di assistenza, che fornivano i dati relativi alle singole diocesi, non erano in grado di riferire con esattezza la precisa appartenenza confessionale dei, peraltro non numerosi, evangelici locali. Tra i principali centri di irradiazione protestante venivano indicati Brienza, dove da tempo era presente l'Esercito della salvezza, Rapolla, sede di una comunità metodista antica e radicata, e S. Chirico Nuovo, in diocesi di Acerenza, dove vi era una rilevante presenza della Chiesa dei Fratelli[19]. Particolarmente preoccupante appariva, inoltre, la situazione nella diocesi di Matera, dove molti paesi, tra cui Pisticci, Ferrandina, Grottole, Montescaglioso e Miglionico erano fatti oggetto di una penetrazione evangelica avvertita come crescente[20]. Nel Materano, inoltre, la situazione era complicata dal fatto che anche l'amministrazione provinciale, in cui erano forti le simpatie di sinistra, sembrava favorire i protestanti.

Accanto a questi dati locali, per comprendere il particolare ambiente in cui si svolgeva nel Mezzogiorno la contrapposizione tra proselitismo protestante e reazione cattolica, restano da sottolineare altri due passaggi. Significativo appare il riferimento al ruolo della massoneria, per quanto riguarda la diocesi di Potenza: in alcune aree del Sud, dove le "logge" mantenevano una tradizionale influenza, protestanti, comunisti e massoni venivano percepiti come diversi attori di una medesima azione anticattolica. Allo stesso modo molto indicativa appare la certezza con cui, da parte cattolica, tutti i successi protestanti venivano attribuiti alla capacità di distribuire beni materiali ed erogare servizi alle fasce più povere della popolazione: motivo per cui gli osservatori cattolici insistevano sulla necessità di sviluppare una rete

---

[18] Su questi aspetti cfr. Russo 2011; Maragno 2011. Più in generale sulle commistioni tra proselitismo protestante e prime affermazioni del movimento socialista nel Mezzogiorno d'Italia vedi Spini 1968; Gagliano 2013.

[19] Per quanto riguarda la presenza dell'Esercito della salvezza a Brienza nel secondo dopoguerra cfr. Colangelo 1989, pp. 47-70. Alcune utili indicazioni sulla comunità metodista di Rapolla sono presenti in *Cronistoria* 2011.

[20] L'ampiezza della penetrazione pentecostale in provincia di Matera e nelle zone più povere dello stesso capoluogo emerge con chiarezza nel promemoria confidenziale *Resoconto sull'attività dei pentecostali in Matera e dintorni*, inoltrato da Borgongini Duca a Scelba il 14 maggio 1948, in ACS, Ministero dell'Interno, Gabinetto 1950-1952, b. 94, fasc. 13230 *Culti acattolici*, s. f. 46 *Matera*.

di assistenza altrettanto efficace, in grado di rintuzzare la capacità attrattiva degli evangelici.

Argomenti simili, con l'unica eccezione dell'influenza massonica, erano presenti anche nella relazione riguardante il Molise (*doc. 7*), che faceva parte di un secondo gruppo di documenti, inviato da Borgongini Duca ad Andreotti il 26 aprile 1950. Ancora una volta al centro dell'analisi vi era l'alleanza tra protestanti e comunisti, che, si sottolineava, nella regione era piuttosto recente, essendo iniziata «da circa un anno», ed a proposito della quale si affermava apertamente: «inutile dire che pur di combattere la Chiesa Cattolica, i protestanti sono solidali con i comunisti, in vista della eventuale conquista del Mezzogiorno alla ideologia comunista». Accanto a questa insistenza sull'identità di scopi tra militanti e partiti marxisti e fedeli evangelici, un altro dato emerge con forza dalla relazione: la natura contingente delle conversioni al protestantesimo, dettate da motivi d'interesse, dall'intensa propaganda o dalle locali deficienze cattoliche, in particolare per quanto atteneva la vita del clero, e non mai da veri e coerenti motivi di coscienza. In questa situazione sacerdoti zelanti e preparati potevano opporsi con successo al proselitismo avversario, sopperendo alla diffusa ignoranza religiosa delle popolazioni. A questo proposito la relazione portava a esempio quanto si era verificato a San Martino di Pensilis, in diocesi di Larino, e a Macchia Valfortore, dove l'azione energica ed intelligente del clero aveva messo in difficoltà gli avversari, dando luogo a entusiastiche manifestazioni di devozione verso la Chiesa cattolica tra la popolazione.

Molto indicative appaiono anche le ricorrenti allusioni all'origine straniera e al ruolo americano nella diffusione della presenza protestante: quasi sconosciuti prima della seconda guerra mondiale, in Molise gli evangelici erano comparsi al seguito delle truppe alleate, godendo di un'improvvisa, e temporanea, libertà di predicazione; essi, inoltre, riuscivano a far proseliti soprattutto tra gli strati sociali più incolti della popolazione, «gente tanto ignorante quanto fanatica, ma tenuta su da dollari, pacchi vestiario e propaganda». La duplice, e apparentemente contraddittoria, natura attribuita agli evangelici, ossia di essere allo stesso tempo espressione della preponderanza economica americana e alleati dei comunisti, non deve sorprendere[21]: tale caratterizzazione era, infatti, un cavallo di battaglia ricorrente nella polemica cattolica, che presentava le confessioni protestanti come una minaccia per la tradizionale unità di fede del popolo italiano e, talvolta, per la sua stessa identità nazionale.

---

[21] Riguardo a questa duplice caratterizzazione, apparentemente contraddittoria, dei protestanti e alle diverse spiegazioni che i cattolici tendevano a darne, molto utile appare la lettera inviata dall'arcivescovo di Bari, Marcello Mimmi, a Domenico Tardini, nel gennaio 1949, ora in ROBLES 1993, p. 156.

L'inchiesta dell'Azione cattolica italiana sulle attività protestanti

Il terzo e ultimo nucleo documentario è più breve rispetto ai precedenti, essendo formato da due soli documenti: essi sono però particolarmente interessanti perché rappresentano il questionario (*doc. 8*) e il quadro riassuntivo (*doc. 9*) di un'ampia inchiesta promossa nell'autunno 1951 dai vertici dell'Azione cattolica italiana presso i presidenti diocesani dell'organizzazione, al fine di conoscere in modo approfondito l'attività protestante in Italia. Pur essendo conservata tra le carte della presidenza Veronese, sembra di poter affermare che l'inchiesta fu decisa da Luigi Gedda, presidente dei Comitati civici, vicepresidente nazionale dell'Azione cattolica e soprattutto uomo forte dell'organizzazione, candidato in pectore alla sostituzione di Vittorino Veronese alla presidenza nazionale, cui le risposte dei presidenti diocesani dovevano essere indirizzate[22]. Al di là della paternità dell'iniziativa, quello che appare rilevante mettere in luce è che la capillarità dell'organizzazione dell'Aci, la sua natura di massa - in quegli anni gli iscritti erano più di due milioni - e una certa omogeneità di presenza sull'intero territorio nazionale, sia pure con un maggiore radicamento nelle diocesi del Nord e del Centro Italia, rendono questa terza inchiesta molto affidabile, capace di dare una visione precisa e d'insieme della situazione italiana e di abbozzare alcuni rilevamenti statistici che, pur nella loro incompletezza, appaiono equilibrati.

Le domande contenute nel questionario inviato ai presidenti diocesani (*doc. 8*) non si discostavano troppo dallo schema consueto. Esse riguardavano, infatti, la presenza o meno di «centri di propaganda protestante», i metodi da essi utilizzati nell'azione proselitistica, nonché gli eventuali mezzi economici cui potevano fare ricorso. Uno specifico quesito era poi dedicato ai rapporti tra protestanti e comunisti: circa questo aspetto si insisteva tanto sugli effettivi contatti e sulle collaborazioni esistenti, quanto sull'eventuale sfruttamento dell'attività protestante da parte del Pci, per penetrare più facilmente tra la popolazione. Quest'ultima notazione appare indicativa: era, infatti, una percezione comune in molti ambienti che l'asserita benevolenza del Pci nei confronti dei protestanti fosse una mossa prevalentemente tattica, in funzione anticattolica, e che i pastori evangelici, concentrati nel loro sforzo di evangelizzazione e pervasi dallo zelo anticattolico, non si rendessero pienamente conto delle reali intenzioni dei loro "nuovi" e interessati sostenitori comunisti[23].

[22] Per quanto riguarda la proposta politica di Gedda nei primissimi anni Cinquanta, interessanti spunti sono presenti nel recente saggio MARCHI 2013.

[23] Circa simile interpretazione, capace di far breccia anche al di fuori di un ambito strettamente cattolico, cfr. ASMAE, Affari politici 1946-1950, Santa Sede, b. 24 (1950), fasc. 9 *Altri culti religiosi*, s. f. *Chiesa di Cristo. Missioni protestanti. Permessi*, nota dell'ambasciatore presso la Santa Sede, Antonio Meli Lupi di Soragna, al Ministero, 16 gennaio 1950.

La capillarità organizzativa dell'Azione cattolica, cui si è accennato, permise di avere un numero di risposte abbastanza bilanciato tra le tre macro aree, Nord, Centro e Sud e Isole, in cui il territorio italiano era stato suddiviso. Ciò non toglie, però, che complessivamente meno della metà delle diocesi interpellate rispose al questionario. Allo stesso tempo, non tutte le risposte dovevano apparire affidabili e disinteressate se, per esempio, il presidente diocesano di Nicotera, centro della Calabria notoriamente investito da un vivace proselitismo protestante, poteva invece negare ogni presenza evangelica[24]. Per quanto riguarda il numero e la provenienza delle risposte, esse giunsero da 33 diocesi su 72 nell'Italia settentrionale, 50 su 114 al Centro, che comprendeva anche l'Abruzzo, regione di antica e sedimentata penetrazione evangelica, e 50 su 137 nell'Italia meridionale e insulare[25]. Proprio le regioni più interessate dalla penetrazione protestante, dunque, erano quelle da cui le risposte erano state percentualmente minori. Altrettanto ambigui erano i dati concernenti le risposte negative, poiché non tutti i rapporti che escludevano ogni presenza protestante apparivano davvero credibili, così come quelli, ancor più aleatori, riguardanti le intese con i comunisti.

L'impressione complessiva, come sottolineava la riassuntiva *Analisi della situazione del protestantesimo in Italia* (*doc. 9*), era che, nonostante una leggera prevalenza nel Centro-Sud, all'inizio degli anni Cinquanta la presenza protestante fosse ormai estesa all'intero territorio nazionale e, pur rimanendo quantitativamente limitata, potesse avvalersi di alcune circostanze favorevoli. Ancora una volta, il primo elemento in tal senso sottolineato dagli osservatori cattolici era rappresentato dalla grande capacità del proselitismo e della propaganda evangelici, che si ritenevano aiutati dalla disponibilità di «rilevanti mezzi finanziari», provenienti dalle case madri straniere. Si trattava, come si vede, di un giudizio che se poteva essere esatto per alcune confessioni, per lo più americane, che in Italia erano presenti solo con sparuti gruppi di "missionari", come per esempio la texana Chiesa di Cristo[26], molto poco si confaceva alla Chiesa valdese, la cui presenza affondava addirittura nel Medioevo, a battisti e metodisti, diffusisi in Italia in epoca risorgimentale e postrisorgimentale, e agli stessi pentecostali, la cui struttura poco gerarchizzata rendeva difficile una gestione centralizzata da parte delle congregazioni americane.

---

[24] Cfr. AIIAC, Presidenza generale, VI Vittorino Veronese, b. 91, fasc. *Situazione sette protestanti in Italia 1948-1951*, scheda relativa alla diocesi di Nicotera sulla quale, di fronte alla risposta recisamente negativa del locale presidente diocesano, una notazione a matita sottolineava: «Dubbi!».

[25] Ivi, *Quadro statistico della propaganda protestante in Italia*.

[26] Sulle vicende dell'americana Church of Christ nell'Italia di quegli anni cfr. DOMENICO 2005.

Una certa attenzione era dedicata anche alle collaborazioni, vere e presunte, con i comunisti. Rispetto agli altri documenti analizzati, su questo aspetto l'*Analisi della situazione del protestantesimo in Italia* appare allo stesso tempo più moderata e più credibile poiché, lungi dal fare riferimento a un'alleanza coordinata e premeditata tra comunisti e protestanti, accennava piuttosto al disagio di molti militanti comunisti, in particolare meridionali, che, avvicinatisi al partito per reagire alle condizioni di estrema miseria in cui vivevano, nel 1949 si erano scontrati con la scomunica del Sant'Uffizio e con le drammatiche conseguenze che essa aveva comportato, anche a livello personale e sacramentale. Era tra costoro, notava l'*Analisi*, che il proselitismo protestante riusciva a mietere adesioni, presentandosi come una forma diversa di cristianesimo, che non comportava o imponeva nessun tipo di dolorosa abiura politica.

Due aspetti, infine, rimangono da evidenziare a proposito di quest'ultimo documento. Il primo è legato alla funzione antiprotestante che si era soliti attribuire al culto mariano. Si trattava di una concezione piuttosto tradizionale, che vedeva nella Madonna la "debellatrice di tutte le eresie": un'idea che nell'Italia del secondo dopoguerra contribuì, accanto a molte altre motivazioni, alla straordinaria reviviscenza dei culti legati alla figura di Maria e al fatto che essi venissero indirizzati, in particolare sotto forma di *peregrinatio Mariae*, nelle zone toccate dal proselitismo protestante[27].

Più innovativo appare, invece, l'ultimo punto cui si intende fare riferimento. Per la prima volta, infatti, in un documento cattolico ufficiale le conversioni al protestantesimo venivano messe in relazione, sia pure tra molte altre cause e infinite cautele, con l'esistenza di «un sincero desiderio e bisogno di una sentita religiosità». Un indizio, forse, del fatto che un antiprotestantesimo tutto e solo legato al sistematico ricorso ai pubblici poteri iniziasse a mostrare i propri limiti e che i cattolici italiani si stessero lentamente muovendo verso una contrapposizione maggiormente incentrata sull'azione pastorale.

---

[27] A proposito dell'utilità del culto mariano come strumento di lotta antiprotestante cfr. anche AIIAC, Azione cattolica italiana, Presidenza Generale, VI Vittorino Veronese, b. 92, fasc. 2, verbale della Giunta centrale dell'Azione cattolica italiana del 16 maggio 1949, che dedicò uno dei punti dell'o. d. g. alla necessità di coordinare le azioni di contropropaganda antiprotestante e di uniformare i mezzi da adottare in tal senso.

Documenti

1

Lettera circolare della Sacra Congregazione del Concilio circa il proselitismo dei protestanti in Italia[28]

Riservata

Tricarico, Archivio storico diocesano di Tricarico, Curia Vescovile, serie Rapporti con la S. Sede 1922-1960, sottoserie Mons. Raffaello delle Nocche, Rapporti con la sacra Congregazione del Concilio, b. 2, fasc. 49.

Sacra Congregazione del Concilio
Prot. 257/47 O. C.
[...]

Roma, 20 ottobre 1947

Eccellenza Reverendissima,

Questa Sacra Congregazione con circolare del 15 maggio 1931, n. 605/31, richiamava l'attenzione degli Ecc.mi Ordinari d'Italia sull'attività che le sètte e associazioni protestanti stavano svolgendo in diversi luoghi a danno della Fede cattolica, suggeriva loro norme e consigli al riguardo e Li pregava di riferirne in proposito, rispondendo ad alcuni quesiti che erano uniti alla circolare stessa.

Con vivo compiacimento questa Sacra Congregazione ha rilevato lo zelo e la diligenza con cui tutti gli Ecc.mi Ordinari hanno risposto all'appello di questo Sacro Dicastero, cercando di arrestare o impedire con mezzi adatti alle speciali circostanze il proselitismo dei protestanti nelle loro diocesi.

Si è così ottenuto che diversi orfanatrofi, chiese e collegi tenuti dalle sètte fossero chiusi, che in molti luoghi non si edificassero nuove sale di culto e non si riaprissero scuole, e che la setta dei Pentecostali, la quale già si era stabilita in circa duecento località e turbava gravemente insieme alla vita religiosa dei fedeli, anche l'ordine e la tranquillità pubblica, fosse soppressa con Circolare ai Prefetti del Ministero dell'Interno del 19 aprile 1935.

---

[28] Come il successivo, tale documento è presente in molti altri archivi diocesani, essendo una lettera circolare inviata dalla Congregazione del Concilio a tutto l'episcopato italiano. Si è deciso qui di indicare la segnatura con cui sono conservati presso l'Archivio storico della diocesi di Tricarico.

Da quella data avvenimenti nuovi e dolorosi hanno turbato la pace delle popolazioni delle diocesi d'Italia e non di rado hanno recato anche danno al sentimento religioso dei fedeli, danno al quale ha purtroppo cooperato la deplorevole attività delle sètte e associazioni protestanti, che si sono valse delle tristi condizioni materiali per propagare le loro false dottrine.

Questa Sacra Congregazione pertanto, desiderosa di conoscere quale sia presentemente l'attività dei protestanti nelle diverse località per gli opportuni provvedimenti, prega l'Eccellenza Vostra Rev.ma di rispondere, non più tardi del 31 dicembre 1947, agli uniti quesiti.

Mentre invoco sull'Eccellenza Vostra e sui fedeli alle Sue cure affidati le più alte benedizioni del Signore, con sensi di particolare osservanza mi confermo

dell'Eccellenza Vostra Rev.ma
aff.mo come fratello
F. Card. Marmaggi, Prefetto
F. Roberti, Segretario

2

Questionario circa il proselitismo dei protestanti in Italia
(dicembre 1947)

Tricarico, Archivio storico diocesano di Tricarico, Curia Vescovile, serie Rapporti con la S. Sede 1922-1960, sottoserie Mons. Raffaello delle Nocche, Rapporti con la sacra Congregazione del Concilio, b. 2, fasc. 49.

Q. 1. Se esistano protestanti in diocesi, e a quale setta o associazione (Valdesi, Battisti, Metodisti, Pentecostali o Darbiti, Esercito della Salvezza, YMCA, ecc. ...) appartengano. [1]

Q. 2. In quali località si siano stabiliti e da quanto tempo; quale sia il loro numero nelle varie località, se sia cresciuto o diminuito.

Q. 3. Quali siano le loro attività (chiese, sale, scuole, collegi, opere filantropiche, assistenziali, ricreative); a quale classe di persone si dirigano (ai giovani, operai, contadini, artigiani, ceto colto, ecc. ...).

Q. 4. Quali e quante istituzioni cattoliche, scolastiche, assistenziali, ricreative si oppongano a quelle dei protestanti e con quale risultato.

Q. 5. Quale sia l'atteggiamento delle Autorità Civili nei confronti dei protestanti e del loro proselitismo.

Q. 6. Quali provvedimenti si giudichino opportuni ed efficaci contro il proselitismo dei protestanti, per ottenere un maggior risultato.

Q. 7. Come siano preparati i sacerdoti per contrastare il proselitismo dei protestanti.

[1] Il termine generico "Evangelici", adottato da molti protestanti, non risponde alla vera denominazione della setta; è necessario specificarne il nome

3

Borgongini Duca a Scelba

Roma, Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Gabinetto 1953-1956, b. 266, fasc. 5101 *Culti acattolici*, s. f. 21 *Affari generali*

Nunziatura Apostolica d'Italia
N. 18047

A Sua Eccellenza On. Mario Scelba Ministro dell'Interno

Roma, 3 marzo 1949

Eccellenza,

La Sacra Congregazione del Concilio ha preparato in base alle relazioni inviatele dall'Episcopato Italiano, e trasmesso alla Segreteria di Stato di Sua Santità un esposto riassuntivo sul proselitismo protestante in Italia.

Per incarico della Santa Sede mi onoro di richiamare l'alta e personale attenzione dell'Eccellenza Vostra sull'esposto accennato, di cui allego copia.

Profitto della circostanza per rinnovarle i sensi della mia particolare considerazione.

F. Borgongini Duca, Nunzio apostolico

4
Relazione
sul proselitismo protestante in Italia

Roma, Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Gabinetto 1953-1956, b. 266, fasc. 5101 *Culti acattolici*, s. f. 21 *Affari generali*

Sacra Congregazione del Concilio
Prot. N. 7371/48

I – Alcuni rilievi

In base alle relazioni inviate dall'Episcopato Italiano, in risposta alla Circolare della Sacra Congregazione del Concilio, in data 20 Ottobre 1947, N. 257/47, si sono potuti fare i seguenti rilievi.

La vita protestante che in Italia, durante il periodo della guerra era rimasta latente, ha avuto con l'arrivo degli Alleati un considerevole risveglio, specialmente in alcune zone.

Alle Sette già esistenti fin dal 1936 altre se ne sono aggiunte (Millenari, Riformati, Calvinisti, Quaccheri, Spiritualisti, Setta di Basilio), cosicché attualmente sono 18 quelle che lavorano in Italia, alle quali si devono aggiungere le due Società: International Bible Students Association, e Young Men's Christian Association (Y. M. C. A.).

Le Sette nelle quali riscontriamo una maggiore vitalità sono i Battisti e soprattutto i Valdesi e i Pentecostali.

Di queste due ultime Sette che in Italia hanno il primato, sotto alcuni aspetti, quella dei Pentecostali può considerarsi la più nociva e la più diffusa. Infatti, mentre dei 29. 687 Valdesi (cfr. Rapporto del Ven. Sinodo per l'anno 1947) 17. 000 sono raggruppati nella diocesi di Pinerolo, 2. 974 in Milano, 2. 168 nell'Archidiocesi di Torino e 2. 000 in Roma, restando per il rimanente d'Italia 5. 545 (non tutti comunicanti), i Pentecostali, invece, con i loro 9. 508 adepti, sparsi in tutta l'Italia, anche nei centri più secondari, in mezzo a popolazioni ignoranti e superstiziose, alleati quasi sempre al comunismo, guidati da un fanatismo profondo, non solo diffondono facilmente l'errore, ma potrebbero in un domani costituire un grave pericolo, specialmente per i cattolici dell'Italia centrale e meridionale.

Il contegno delle autorità civili locali appare indifferente e, in linea di massima, non risulta che queste abbiano preso provvedimenti per arginare il proselitismo protestante.

II – Mezzi di propaganda acattolica

La propaganda acattolica in Italia è rivolta principalmente al ceto più povero ed in particolare ai lavoratori.

Il protestantesimo infatti ha approfittato del disorientamento morale e della grande miseria nella quale si è venuta a trovare la popolazione in seguito alla guerra e, forte dei principi di una malintesa libertà, ha divulgato i suoi errori.

La distribuzione su ampia scala di pacchi dono e il concedere sussidi sono divenute le armi più potenti per fare proseliti.

A Civitavecchia, per esempio, risulta che "gli Anabattisti offrono nell'atto del battesimo circa l. 10. 000 ed in varie circostanze dell'anno ed in occasione degli avvenimenti famigliari consegnano dei pacchi dono, aiutando le ragazze in occasione di matrimoni con sovvenzioni per mobilio, corredi, ecc. " (Cfr. relazione del Vescovo).

Attualmente in Italia il protestantesimo ha un ottimo alleato nel comunismo ed in moltissime parti si trovano affiancati i due movimenti nel condurre la lotta contro la Chiesa cattolica. Talora le stesse autorità comunali, comuniste, partecipano alle riunioni indette dalle varie sètte.

III – Alcuni provvedimenti

Dalle relazioni dell'Episcopato italiano si possono rilevare quali siano i provvedimenti fino ad ora suggeriti per resistere alla propaganda protestante e quali sia opportuno prendere in avvenire.

Tra gli altri ve ne sono alcuni degni di particolare considerazione:

1°) Le condizioni attuali dell'Italia, che favoriscono un maggior spirito di licenza, rendono necessaria l'oculata vigilanza delle autorità civili per frenare l'opera di proselitismo svolta dai protestanti con mezzi illegali.

2°) Nei riguardi però dei Pentecostali la situazione è ben più grave. Il loro scioglimento è stato già ordinato dal Ministero degl'Interni, con circolare ai Prefetti in data 19 aprile 1935, per motivi di ordine pubblico. Attualmente vari passi del Governo Americano per protestare sull'atteggiamento dell'Italia verso i Pentecostali, ha provocato una risposta del Ministero degl'Interni. In questo documento si af-

ferma che non si ha intenzione di revocare le misure adottate nei riguardi dei Pentecostali, considerata l'azione illegale e pericolosa degli adepti.

Sembrerebbe perciò opportuno insistere presso il Governo affinché faccia conoscere ai prefetti queste sue disposizioni, anche perché molte Questure ritengono che la suindicata circolare abbia avuto carattere di temporaneità e quindi abbia perduto il suo valore e si rifiutano di prendere i necessari provvedimenti.

3°) Pervade ormai l'idea presso le varie sètte di accomunarsi sotto l'unica denominazione di "evangeliche" e rendere così più difficile la confutazione dei loro errori.

Sembra perciò indispensabile che le autorità di P. S. cerchino di appurare il vero nome della setta, e di investigare possibilmente quale sia la dottrina e la morale che questa professa.

5

Attività estremista e protestante: Lucania

Roma, Biblioteca de La Civiltà Cattolica, fasc. *La Chiesa di Cristo in Roma (Opuscoli, lettere, ritagli di giornale, etc...)*, Roma 1952, Misc. 4, n. 16

Diocesi di Potenza: L'infiltrazione dei protestanti è avvenuta in due parrocchie della diocesi: Brienza e Picerno. Nel primo paese i protestanti dell'Esercito della Salvezza penetrano nelle campagne dalla vicina Atene Lucana, dove già avevano una chiesa, una ventina di anni fa.

Durante questi anni fecero ripetuti tentativi per entrare anche in paese, per il momento non sono riusciti. Due anni fa hanno costruito in campagna una chiesa. Nel complesso sono una decina di famiglie per un totale di sessanta persone. Si sono avuti in questo periodo matrimoni protestanti (ca. 4), funerali (ca. 5), battesimi (n. 2).

In Picerno i Protestanti sono entrati da sette o otto anni i seguaci sono una cinquantina. Non hanno locale di culto.

Il comunismo è saldamente radicato nei due paesi di Brienza e di Avigliano, in quest'ultimo è dichiaratamente anticlericale. Ripetutamente fu chiamato a parlare negli anni scorsi Amato Mati.

In Potenza città il comunismo ha pochi seguaci e questi in prevalenza tra i muratori. Qui c'è da temere più della massoneria.

Melfi Rapolla Venosa: Circa il protestantesimo ecco cosa mi scrive Mons. Chiaromonte, Presidente di Rapolla. Quanto alla propaganda protestante, la cosa è stata parecchie volte oggetto delle alte premure della Congregazione del Concilio, alla quale abbiamo fatto pervenire ampia e precisa relazione del movimento protestante in questa città, dove purtroppo i cosiddetti Evangelici lavorano da oltre cinquant'anni, perché chiamati in paese dagli amministratori liberali e massoneggianti del tempo, sotto lo specioso pretesto delle Scuole Elementari Superiori, che vi mancavano.

Da allora si sono qui insidiati [sic] impiantandovi una chiesa; che per fortuna dopo tanti anni non raccoglie che poco più di una cinquantina di iscritti. Si potrebbe aggiungere che con la venuta dell'attuale pastore la propaganda si è intensificata un po' di più, perché egli è un convinto comunista, cosicché raccoglie sotto le sue insegne parte dei cosiddetti comunisti locali. In tanti anni si sono amministrati appena due soli battesimi e un solo matrimonio. Ma certo che se i nostri avversari ottengono qualche cosa la devono soprattutto all'offerta di posti gratuiti nei loro Istituti e Collegi per l'educazione e l'istruzione di ragazzi d'ambo i sessi... A tale scopo invoca che egualmente si faccia da parte di noi cattolici.

In queste tre diocesi, che sono rette da un unico Vescovo, il comunismo è forte facendo leva specialmente tra i poveri braccianti, che vivono alla mercé degli agrari locali. Questa è la zona della Lucania dove il comunismo è più virulento, tra i centri degni di nota sono Lavello, Venosa, Melfi, Rionero.

Acerenza: Il Presidente di Acerenza segnala che la propaganda protestante si è cominciata a sentire dall'ultima guerra, servendosi di larghi mezzi di stampa e di soccorsi alle categorie povere. Abbiamo una forte comunità a S. Chirico Nuovo, paese poverissimo; per qualche tempo trascurato dal lato dell'assistenza religiosa. In qualche altro paese ci furono tentativi di infiltrazione, però meno preoccupanti.

Il comunismo mentre in alcuni centri ha perduto terreno, in altri si è rafforzato, per mancanza di persone qualificate nel campo nostro, che sappiano efficacemente controbattere le loro calunnie. Il comunismo è maggiormente diffuso ad Acerenza, Palazzo, Genzano.

Matera: La situazione del materano per l'infiltrazione protestante desta serie preoccupazioni, per la vastità che il movimento sta assumendo. Scrive il V. Presidente Vito Fontana "Circa i protestanti posso dirle quali sono i paesi in cui sono aperti locali di culto: Matera con tre sette e forse un migliaio di iscritti, Miglionico con Chiesa evangelica, Montescaglioso, Pisticci, Ferrandina, Grottole in questi quattro centri si incontrano numerosi seguaci...

I protestanti si fanno strada specialmente attraverso elargizione di pacchi viveri o di indumenti, che ricevono dai fratelli d'America.

Tricarico: Circa l'infiltrazione protestante mi scrive così il Presidente: "Vi è stato un tentativo di infiltrazione proprio qui a Tricarico, da parte di un operaio di Altamura, che lavora a Calle, frazione di Tricarico. Costui ebbe l'appoggio e la collaborazione dei comunisti e cominciò ad avere riunioni a Tricarico, però per l'interessamento dell'Autorità Ecclesiastica e dei Cattolici il tentativo fu stroncato...

Altro tentativo di infiltrazione c'è a S. Mauro, dove è tuttora attivo. Quindi pastori protestanti di Matera e di Miglionico si recano settimanalmente, per lo più dal sabato al lunedì, ed anche lì, in collaborazione più palese con i comunisti, i pastori tengono le loro riunioni in case private e prendono iniziative di propaganda anche fra i ragazzi delle scuole elementari. Hanno fatto richieste a famiglie comuniste di far escludere i propri figliuoli dall'insegnamento religioso... Si sa intanto a S. Mauro per dichiarazioni dei Protestanti, che sono proprio le Autorità Provinciali di Matera che li sostengono.

6

Borgongini Duca ad Andreotti

Roma, Istituto Sturzo, Archivio Andreotti, Vaticano, b. 23, *Nunziatura apostolica d'Italia*, s. f. 1. 2 *1950*

Nunziatura Apostolica d'Italia
N. 19106

A Sua Eccellenza l'On. Giulio Andreotti Sottosegretario alla Presidenza del Consiglio dei Ministri

Roma, 26 Aprile 1950

Eccellenza,

Ho avuto l'onore di ricevere l'appunto fattomi avere da Vostra Eccellenza con le osservazioni sulle notizie da questa Nunziatura trasmesse sulla situazione attuale della Lucania.

Ringrazio molto Vostra Eccellenza per il Suo interessamento e per quello della Presidenza del Consiglio, di cui ho informato la Segreteria di Stato di Sua Santità.

Visto che simili relazioni interessano molto, mi permetto di inviarLe alcuni fogli provenienti dalle Organizzazioni periferiche della P. Commissione Assistenza riguardanti le attività di estremisti e protestanti nel Mezzogiorno d'Italia.

Mi è grato profittare della circostanza per esprimerLe Eccellenza, i sensi del mio deferente ossequio.

F. Borgongini Duca, Nunzio apostolico

7

Attività estremista e protestante nel Mezzogiorno d'Italia: Molise

Roma, Istituto Sturzo, Archivio Andreotti, Vaticano, b. 23, *Nunziatura apostolica d'Italia*, s. f. 1. 2 *1950*

I partiti di sinistra, fino a qualche mese fa, erano rappresentati scarsamente nel Molise. Nelle elezioni del 18 aprile, sebbene la propaganda fosse stata intensa, pure non riuscirono ad avere alcun rappresentante alla Camera e ciò dicesi anche per la rappresentanza alla Costituente.

Esasperati per tale assenza, specialmente i Comunisti, hanno cominciato una propaganda capillare in tutta la regione ed hanno intensificata tale propaganda nel basso Larinese, la zona rossa, anzi la Russia, come da noi vien chiamata, di tutto il Molise.

[...]

Da circa un anno il P. C. I. si è alleato con il Protestantesimo e lavora alacremente per la conquista delle anime.

Il Protestantesimo in molti comuni del Molise era quasi sconosciuto fino alla occupazione delle nostre zone da parte delle truppe alleate, se si fa eccezione per S. Giacomo degli Schiavoni (Diocesi di Termoli), la cui popolazione era per metà protestante di antica data, per il comune di Macchia Valfortore (Diocesi di Benevento), nel qual Comune i protestanti sono molti ed attivi.

In altri Comuni invece si sono sempre trovati degli sparuti gruppi di protestanti.

Il Protestantesimo di Campobasso Città risale al 1930, epoca in cui comparve un Pastore Valdese e che cercò di conquistare la massa del popolo [sic]. La sua azione riuscì vana, per cui praticamente cessò la propaganda in grande stile riservandosi l'azione delle funzioni domenicali (sic). Ora invece la propaganda è intensa e si distribuiscono pacchi di indumenti, soldi per battesimi (da 25 a 50 mila lire per il battesimo), viveri, scarpe, ecc. Il pastore ogni sera gira in segreto, di casa in casa, nei quartieri più bisognosi della città e conquista anime. Mi si dice che ultimamente vi è stato un defunto al quale hanno fatto le esequie nella Chiesa Valdese del posto. Si cerca ancora di accalappiare i giovani per evitare il matrimonio religioso e fare solo quello civile, come anche si cerca di allontanare i piccoli dal catechismo e dalla Chiesa.

Nel Comune di S. Giacomo degli Schiavoni, come avanti dicevo, metà popolazione è protestante. Fu un protestantesimo inizialmente di protesta, senza contenuto ideologico e senza convinzioni, fu un protestantesimo sorto per odio di famiglie. Attualmente c'è una Chiesa Valdese con pastore proprio. Inutile dire che pur di combattere la Chiesa Cattolica, i protestanti sono solidali con i comunisti. In questi ultimi tempi hanno intensificato l'attività sotto lo spirito dei comunisti, in vista della eventuale conquista del Mezzogiorno alla ideologia comunista.

Nel comune di S. Martino in Pensilis (Diocesi di Larino) il protestantesimo comparve nell'anno 1949, per iniziativa di un emigrato fanatico, che trovato [...] immediato e fervido appoggio nei numerosi comunisti locali, i quali si muovono unicamente per odio alla Chiesa, per sfaldarne la compatta organizzazione di resistenza alle mene marxiste.

È questa una zona prettamente agricola, in cui il fenomeno del bracciantato è molto esteso e la disoccupazione quasi permanente. I Protestanti hanno un buon gioco sulla miseria del popolo, che allettano e corrompono con donativi ed elargizioni come a Campobasso. Nel giro di un anno notevole è stato il turbamento, la denigrazione, le defezioni. Se molto ancora non hanno potuto ottenere è stato perché il Parroco, giovane, intelligente, attivo e caritatevole ha lavorato indefessamente per il suo gregge. Basti dire che i comunisti in occasione delle elezioni scrivevano sulle mura della casa parrocchiale: "sei nel cuore di ogni onesto lavoratore".

Comune di Montorio nei Frentani. Il Protestantesimo è ristretto a poche famiglie, le quali in questi ultimi tempi sono divenute un nucleo d'infezione per l'intera popolazione. L'attività e la vigilanza dei Sacerdoti e delle organizzazioni contiene il movimento, che tuttavia pensa di approfittare della confusione politica e delle condizioni, che ritiene opportune per una intensa propaganda.

Comune di Macchia Valfortore. I protestanti sono moltissimi e attivi. Un clamoroso incidente si è avuto nel dicembre 1949. Un frate Cappuccino, predicando

nella Chiesa Cattolica del luogo, ebbe degli accenni al protestantesimo ed a Lutero. I protestanti se ne sentirono offesi, e richiamando da Roma alcuni propagandisti qualificati, sfidarono il Parroco ed il Padre Cappuccino ad un pubblico contraddittorio, che si svolse il giorno 11 dicembre sulla Piazza del paese. L'interesse della popolazione, non solo del luogo, ma anche dei Comuni viciniori fu enorme. Numerosi torpedoni trasportarono sul posto migliaia di curiosi. Spettacolare l'apparato dei contradditori protestanti, venuti da Roma: redattori dell'Unità, Avanti, Paese, muniti di dittafono, accorsi a registrare un sicuro successo degli avversari della Chiesa. La parte cattolica ebbe buon giuoco e confuse i pretestuosi propagandisti eretici. Nell'occasione il popolo mostrò tutto il suo attaccamento alla Chiesa Cattolica ed al Papa con manifestazioni di giubilo spontanee ed irrefrenabili.

Negli altri Comuni del Molise per lo più si sono costituiti dei nuclei protestanti, al solito povera gente tanto ignorante quanto fanatica, ma tenuta su da dollari, pacchi vestiario e propaganda che alla minima occasione approfitta per turbare la pace di coscienza della onesta, laboriosa e cattolica popolazione.

8

Questionario propaganda protestante:
Riservatissimo

Roma, Archivio Isacem-Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia Paolo VI, Presidenza generale, VI Vittorino Veronese, b. 91, fasc. *Situazione sette protestanti in Italia 1948-1951*

a) Nella tua Diocesi esistono centri di propaganda protestante?
b) Quale è l'attività da essi svolta?
c) Quali sono i mezzi economici di cui dispongono?
d) Quale è la "tecnica" che seguono per il proselitismo?
e) Quali elementi esistono per dimostrare che questi centri hanno contatti più o meno diretti con il Partito Comunista o, quanto meno, rappresentano strumenti di cui il P. C. si giova per la sua penetrazione nel popolo?

Nota- da restituire con lettera raccomandata indirizzata al Vice Presidente Generale dell'A. C. I. Prof. Luigi Gedda.

9

Inchiesta sull'attività protestante in Italia 1951[29]

Analisi della situazione del protestantesimo in Italia

Roma, Archivio Isacem-Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia Paolo VI, Presidenza generale, VI Vittorino Veronese, b. 91, fasc. *Situazione sette protestanti in Italia 1948-1951.*

Non è possibile avere un quadro statistico esatto che ci raffiguri la posizione attuale del protestantesimo in Italia per la evidente difficoltà di conoscere, sia pure in maniera approssimativa, il numero degli aderenti e l'importanza dei singoli centri che l'indagine statistica è costretta ad equiparare.

Per introdurci ad ogni modo nel problema con qualche dato orientativo possiamo intanto affermare che, su 133 risposte pervenute dalle Diocesi, 60 sono negative mentre 73 sono positive, cioè affermano la presenza di attivi centri protestanti in Diocesi.

Passando ad una analisi più precisa potremo anche indicare che al Nord, su 33 Diocesi che hanno risposto, 18 sono positive e 15 negative; al Centro, su 50 risposte, 26 positive e 24 negative; al Sud e nelle Isole, su 50 risposte, 29 sono positive e 21 negative.

(Negli allegati sono indicati inoltre i totali per regione e la situazione delle singole Diocesi).

Così presentato statisticamente, il protestantesimo, pur avendo una maggiore forza di penetrazione in certe regioni del Centro-Sud, risulta impegnato in tutta Italia con un'opera tenace e continua di propaganda e di proselitismo avvalendosi, da una parte, di rilevanti mezzi finanziari provenienti dalle Chiese d'origine (soprattutto d'America) e, dall'altra, dalla particolare situazione in cui si trovano sia le zone depresse sia le masse comunisteggianti già preparate da una intensa propaganda di odio contro la Chiesa, il Papa, i Preti.

Le sette principali presenti in Italia sono: cristiani evangelici; Valdesi; Pentecostali (Tremolanti), Testimoni di Geova, Avventisti del 7° giorno, Metodisti, Chiesa di Cristo, Battisti.

Alcune di queste sette avevano già centri di culto da tempo costituiti; altri ne sono sorti invece recentemente, soprattutto nel dopoguerra, con il ritorno di emi-

[29] Questa prima parte del titolo è appuntata a penna sul documento che è, invece, dattiloscritto, come i precedenti.

granti, trasferimento di famiglie, ecc.; altri infine sono stati costituiti direttamente da propagandisti giunti in loco e provenienti spesso dell'estero.

Dove i centri esistono già da un certo tempo l'attività principale è data dalle cerimonie del culto mentre l'espansione avviene gradualmente con Corsi e Conferenze culturali, diffusione di giornali, libri, opuscoli, ecc. Nelle altre parti la presenza è saltuaria: si presentano nelle case, cercano tutte le occasioni di predicare, diffondere materiale di propaganda ecc.

Quasi sempre la loro opera è affiancata da una intensa attività assistenziale resa possibile dagli aiuti che ricevono dall'estero e soprattutto dall'America. Questa ampiezza di mezzi permette loro, a volte, di attrezzare completamente i nuovi centri con costruzioni (ad es. a Gasperina di Catanzaro hanno costruito un edificio a tre piani con Chiesa, Sale per riunioni, Camerette ecc. .), impianti sportivi (come sembra stia realizzando l'YMCA a Siderno – prov. di Reggio C.), tipografie (i Valdesi, che, avendo sul posto tradizionali radici, possono provvedere direttamente alle loro spese, hanno a Pinerolo due tipografie che stampano il materiale di propaganda oltre a due loro settimanali), ecc.

La disponibilità di mezzi cui si fa cenno giunge in certi casi al punto di permettere non soltanto l'incetta di bambini da inviare in loro Colonie ma anche di rimunerare ampiamente le famiglie (ad es. la Chiesa di Cristo di Bologna manda bambini nella Villa Speranza di Frascati compensando le famiglie con L. 30.000!).

Naturalmente non è il caso di drammatizzare certi episodi; anzi spesso il loro passaggio, dove le popolazioni sono state messe in guardia, non lascia quasi alcuna traccia. Certo è che la loro propaganda, sempre attivissima, è, come si è detto, spesso aiutata da mezzi di assistenza, fa presa particolarmente nelle zone depresse perché può far leva sull'ignoranza religiosa, sulle disastrose condizioni economiche, sul disagio di coscienza di molti divenuti comunisti per disperazione (su questi fanno breccia con gli slogans: "Se venite con noi potrete continuare ad essere cristiani perché la scomunica per noi non ha valore"; "Da noi potrete essere perdonati dei peccati senza confessarvi", ecc.), ed infine, occorre ammetterlo, su di un sincero desiderio e bisogno di una sentita religiosità.

È da rilevare un aspetto consolante che là ove più sentita è la devozione alla Madonna, più tenace è la resistenza al Protestantesimo; infatti l'ultima verità a cadere nel cuore dei cattolici è proprio quella della Maternità Divina della Madonna.

Fonti e bibliografia

Fonti archivistiche

ACS Archivio centrale dello Stato
AIIAC Archivio Isacem-Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia Paolo VI
ASMAE Archivio storico del Ministero degli Affari Esteri
ASV Archivio Segreto Vaticano

Bibliografia a stampa

ASTORRI R. 2000, *Il trattato di amicizia, commercio e navigazione tra Italia e Stati Uniti, la questione della libertà religiosa e i rapporti tra Italia e Santa Sede*, in *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, Padova, Cedam, vol. I, pp. 55-85
BARBERO L. 1952, *Difendi la tua fede*, Colle don Bosco-Asti, Elledieci
COLANGELO G. A. 1989, *Il movimento evangelico in Lucania tra il 1920 e il 1958*, Moliterno, Porfidio
Cronistoria 2011, *Cronistoria e racconti nel centenario della chiesa evangelica metodista di Rapolla 1892-2009*, a cura di G. Pianta, Melfi
D'ANGELO A. 2006, *Scelba e la DC*, in *Mario Scelba. Contributi per una biografia*, a cura di P. L. Ballini, Soveria Mannelli, Rubettino, pp. 39-73
DOMENICO R. P. 2005, *"For The Cause of Christ Here in Italy". America's Protestant Challenge in Italy and the Cultural Ambiguity of the Cold War*, in «Diplomatic History», 4, pp. 625-654
FALCONI C. 1956, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia, (1945-1955)*, Torino, Einaudi
FERRARA R. 2007, *Movimenti evangelici in Sicilia dal Risorgimento al fascismo*, Soveria Mannelli, Rubettino
GAGLIANO S. 2013, *Socialismo. Evangelismo. Meridionalismo (1893-1915)*, in *Il protestantesimo italiano nel Mezzogiorno tra Otto e Novecento*, a cura di Id., Firenze, Biblion, pp. 39-59
GIORDANI I. 1943, *I protestanti alla conquista dell'Italia*, Milano, Vita e Pensiero (I edizione 1931)

GIORDANI I. 1945, *Crisi protestante e unità della Chiesa*, Brescia, Morcelliana (I edizione 1930)

GIOVAGNOLI A. 1978, *La Pontificia Commissione di Assistenza e gli aiuti americani (1945-1948)*, in «Storia Contemporanea», 5-6, pp. 1081-1111

JEMOLO A. C. 1953, *Per la libertà religiosa in Italia*, in «Nuovi Argomenti», 2, pp. 1-46

MARAGNO G. 2011, *L'anarchia estetica. Il monaco bianco: storia di un "rivoluzionario mancato"*, Potenza, Ermes

MARCHI M. 2013, *Politica e religione dal centrismo al centro-sinistra. Luigi Gedda, i Comitati civici, l'Azione cattolica e la Santa Sede*, in «Mondo Contemporaneo», 1, pp. 43-89

MIEGGE M. 1959, *La diffusion du protestantisme dans les zones sous-développées de l'Italie Méridionale*, in «Archives de sociologie des religions», vol. 4, 8, pp. 81-96

MORO R. 1997, *L'opposizione cattolica al Metodismo tra anni Venti ed anni Trenta*, in *Il Metodismo italiano*, a cura di F. Chiarini, Torino, Claudiana, pp. 131-180

MORO R. 1998, *Pregiudizio religioso e ideologia: antiebraismo e antiprotestantesimo nel cattolicesimo italiano fra le due guerre*, in «Le Carte», vol. 3, pp. 17-66

MORO R. 2002, *Antiprotestantesimo cattolico alla settimana sociale del 1928*, in *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, a cura di C. Brezzi, C. F. Casula, A. Giovagnoli, A. Riccardi, Bologna, Il Mulino, pp. 231-270

MORO R. 2003, *Cattolicesimo e italianità. Antiprotestantesimo e antisemitismo nell'Italia "cattolica"*, in *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, a cura di A. Acerbi, Milano, Vita e Pensiero, pp. 307-339

MORO R. 2009, *La Germania di Hitler come "eresia protestante"*, in *Le due società. Scritti in onore di Francesco Traniello*, a cura di B. Gariglio, M. Margotti, P. G. Zunino, Bologna, Il Mulino, pp. 303-321

NICODEMO E. 1952, *La fede che salva. Lettera pastorale per la Quaresima del 1952*, in «Bollettino ecclesiastico ufficiale per le diocesi di Mileto, Oppido Mamertina, Nicotera e Tropea», vol. 34, 1-2, pp. 1-31

PAIANO M. 2011, *Contro "l'invadente eresia protestante": l'Opera della Preservazione della Fede in Roma (1899-1930)*, in *Chiesa cattolica e minoranze in Italia nella prima metà del Novecento. Il caso veneto a confronto*, a cura di R. Perin, Roma, Viella, pp. 27-103

PALATUCCI G. M. 1950, *L'ora presente. Lettera pastorale dell'anno santo 1950*, Campagna, Tip. Capuano

PERIN R. 2011, *La Chiesa veneta e le minoranze religiose (1918-1939)*, in *Chiesa cattolica e minoranze in Italia nella prima metà del Novecento. Il caso veneto a confronto*, a cura di R. Perin, Roma, Viella, pp. 133-223

PERIN R. 2013, *Santa Sede e minoranze evangeliche in Italia durante il fascismo*, in «Storia e problemi contemporanei», 62, pp. 79-98

PESTALOZZA L. 1956, *Il diritto di non tremolare. La condizione delle minoranze religiose in Italia*, Roma, Edizioni dell'Avanti

PEYROT G. 1953, *L'intolleranza religiosa in Italia nell'ultimo quinquennio*, in «Protestantesimo», 1, pp. 2-39

PEYROT G. 1956a, *La condizione dei protestanti in Italia*, Roma, Tip. U. Quintily

PEYROT G. 1956b, *La circolare Buffarini-Guidi e i pentecostali*, Roma, Associazione italiana per la libertà della cultura

PEYROT G. 1963, *La situazione della libertà religiosa negli ultimi 20 anni*, in «Protestantesimo», 3, pp. 133-147

ROBLES V. 1993, *Una Chiesa che si risveglia. L'episcopato barese di Marcello Mimmi (1933-1952)*, in «Campania Sacra», 1-2, pp. 115-163

ROCHAT G. 1990, *Regime fascista e chiese evangeliche*, Torino, Claudiana

ROSAPEPE G. 1960, *Inquisizione addomesticata*, Bari, Laterza

RUSSO T. 2011, *Confessioni religiose riformate in Basilicata tra Ottocento e Novecento*, in «Bollettino storico della Basilicata», 27, pp. 139-166

SACCO D. 2013, *La 'transizione' dall'egemonia del nittismo a quella democristiana nel dopoguerra in Basilicata (1944-1948)*, in *Società, politica e religione in Basilicata nel secondo dopoguerra. Il contributo dei fratelli Rocco e Mons. Angelo Mazzarone di Tricarico*, a cura di A. Cestaro e C. Biscaglia, Galatina, Congedo, pp. 61-82

SALVEMINI G. 1952, *I protestanti in Italia*, in «Il Mondo», 9 agosto

SCOPPOLA P. 1973, *Il fascismo e le minoranze evangeliche*, in *Il fascismo e le autonomie locali*, a cura di S. Fontana, Bologna, Il Mulino, pp. 331-369

SPINI G. 1950, *Le minoranze protestanti in Italia*, in «Il Ponte», 6, pp. 670-689

SPINI G. 1953, *La persecuzione contro gli evangelici in Italia*, in «Il Ponte», 1, pp. 1-14

SPINI G. 1968, *Movimenti evangelici nell'Italia contemporanea*, in «Rivista storica italiana», 80, pp. 463-498, ora in ID., *Studi sull'evangelismo italiano tra Otto e Novecento*, Torino, Claudiana, 1994, pp. 119-157

VIANELLO M. 1950, *Cattolicesimo e settarismo. Lettera pastorale per la S. Quaresima dell'anno santo 1950*, Perugia, Tip. Panti

VIOLI R. 1999, *La Pontificia commissione di assistenza nel Sud degli anni Quaranta*, in «Giornale di Storia contemporanea», 1, pp. 58-88

ZANINI P. c.d.s., *Pressioni ecclesiastiche e poteri pubblici contro il proselitismo protestante in Italia (1947-1955)*, in «Rivista storica italiana».

CRONACHE

A Europe of Courts, a Europe of Factions
(Roma, 19-21 novembre 2014)

Francesco Caprioli*

Nei giorni 19-21 novembre 2014 si è tenuto a Roma presso l'Istituto Germanico il convegno internazionale *A Europe of Courts, a Europe of Factions*, organizzato dal Deutsches Historisches Institut in Rom (DHI), a cura di Alexander Koller e di Rubén González Cuerva, in stretta cooperazione con l'Università Roma Tre, l'Istituto Storico Austriaco, l'Escuela Española de Historia y Arquelogía en Roma (EEHAR) e l'Instituto Universitario "La Corte en Europa" (IULCE-UAM).

Il convegno era suddiviso in cinque sessioni volte a offrire un'analisi e un confronto tra le diverse esperienze delle fazioni che hanno caratterizzato le corti europee nella loro molteplicità politica e religiosa durante l'età moderna. I lavori sono stati aperti da Jeroen Duindam (University of Leiden) con un intervento riguardante i gruppi di potere nelle corti d'*Ancien Règime*,fornendo ai partecipanti del convegno una chiave di lettura generale sul tema. Questo carattere introduttivo è stato ripercorso anche dai due curatori dell'evento: Alexander Koller e Rubén González Cuerva. Entrambi hanno manifestato l'intento di approfondire lo studio dei gruppi di potere formatisi all'interno del paradigma statale. Queste indagini verrebbero a esser un ottimo spunto per rileggere la "macropolitica" del sovrano, senza per questo subordinarla alla "micropolitica" svolta dalle fazioni stesse. Alexander Koller ha poi fatto notare come la storiografia non sia ancora giunta a una categorizzazione

* francesco.caprioli@outlook.it

della nozione di partito, il che impone allo storico una pluralità di termini per definire i soggetti di queste lotte intestine. La prima sessione ha analizzato all'interno delle corti degli Asburgo di Spagna la presenza di reti clientelari volte a creare un vero e proprio labirinto intorno alle istituzioni politiche della *Monarquía Católica.* Martínez Millán (Universidad Autonoma de Madrid), richiamandosi alla sua ricerca pluriventennale in quest'ambito, ha illustrato il funzionamento della fazione nelle dinamiche della corte spagnola attraverso due esperienze per certi versi contrastanti. La prima, quella del partito castigliano, il quale, con l'obiettivo di creare una monarchia universale, mantenne il controllo politico, prima sotto il regno di Ferdinando il Cattolico e poi sotto quello di Carlo V. La seconda, quella del "partito papista", creatosi attorno alla figura del cardinal Francisco Jiménez de Cisneros, fautrice di una politica più equilibrata e influenzata ovviamente da Roma. Successivamente Giuseppe Mrozek Eliszezynski (Università di Teramo) ha mostrato come la lotta fazionale non finisse a Madrid bensì sì propagasse negli altri territori di pertinenza del Re Cattolico, tra cui l'Italia e in particolare il regno di Napoli. Qui la corte partenopea diede ampio spazio alle pretese della fazione del duca di Lerma e di riflesso alla famiglia dei Castro. Con la carriera di Pedro de Castro, viceré di Napoli (1610-16), e con quella del fratello Francisco, viceré di Sicilia (1616-21), si può dunque rileggere la stretta vicinanza della famiglia con il primo *validos* di Spagna e con gli esiti felici della politica intrapresa a Madrid da quest'ultimo. Unica attenzione da prestare in questo frangente è rivolta a non commetter mai l'errore di identificare la famiglia con la fazione, nonostante, come in questo caso, successi e sconfitte si riverberano l'una nell'altra. Riguardo i rapporti che le fazioni intrattennero tra la corte centrale e quella vicereale è intervenuto Manuel Rivero Rodríguez (Universidad Autonoma de Madrid), il quale, parlando della corte di Palermo, durante i mesi caldi della rivoluzione del 1647-48, ha cercato di illuminare dei contrasti che andassero oltre il semplice scontro tra le famiglie nobili locali. Le novità da lui incontrate si ricavano, per esempio, dallo scontro tra l'inquisitore di Sicilia Diego García de Trasmiera e il clero locale in merito alle devozioni popolari. Un intervento quello di Rodriguez che ha presentato notevoli questioni interessanti: dal legame tra popolo e fazione al contrasto tra popolo e potere vicereale, fra inquisitore spagnolo e clero romano.

Luc Duerloo (Università di Anversa) ha invece inquadrato lo studio delle fazioni utilizzando una visione prettamente economica per mezzo della quale è riuscito a dimostrare come la fazione sia un'entità di vita propria, non solo con una politica da dispiegare nell'istituzione ma anche con un *business* esclusivo che accomuna i membri della consorteria. Talora, ha aggiunto Duerloo, questo lato economico della fazione può arrecar il rischio di degenerare e sfociare nella corruzione d'intere

strutture dello stato moderno. La seconda sessione del convegno, invece, è stata dedicata alla corte imperiale. Punto di contatto tra le due realtà è stata ovviamente la presenza di una fazione spagnola all'interno delle istituzioni imperiali. Pavel Marek (Univerzity Pardubice) si è dunque concentrato sull'analisi dei rapporti tra la nobiltà boema e la *Monarquía Católica.* Nella seconda metà del secolo XVI, infatti, l'attività degli ambasciatori spagnoli consentì la formazione di un importante raggruppamento aristocratico che Marek definisce *Spanische partei.* Tale consorteria, tuttavia, rimase sul piano informale e semisegreto, giacché le fonti originali non ne registrano l'esistenza e, in genere, si limitano a evidenziare l'esistenza di un più generico "partito cattolico", in cui si raccoglievano i lignaggi di provata fedeltà romana che si contrapponevano ai riformati. Staccandosi dal mondo spagnolo e incentrandosi totalmente su quello imperiale, Petr Mat'a (Universität Wien) ha dato un interessante contributo al dibattito, trattando dei gruppi di potere alla corte dell'arciduca Leopoldo I d'Asburgo. In questa sede, a metà XVII secolo, si è dimostrato come le fazioni non fossero facili da individuare come altrove, poiché non sembrano seguire gli interessi o le passioni di una figura sola, unendosi e disunendosi in base all'occasione che si presenta. Mat'a illustra come alla corte dell'arciduca la costruzione della fazione continuasse ad avvenire sulla base dei legami di parentela. La potente famiglia nobile dei *Dietrichstein,* grazie a un'accorta politica matrimoniale, poté dunque raggiungere un ruolo di assoluta e incontrastata preminenza ed assicurarsi l'appannaggio, in virtù della tutela di Leopoldo, di tutte le principali cariche di palazzo. Elisabeth Zingerle (Universität Wien), invece, si è soffermata sulla corte arciducale di Graz durante il XVII secolo, in cui ad opporsi erano gruppi di potere confessionalmente divisi. La prevalenza dei cattolici fu raggiunta soltanto dopo l'arrivo dell'arciduchessa Anna Maria di Monaco, che trasferì tutto il proprio *entourage* cattolico dalla corte bavarese a quella di Graz. Riprendendo i loro studi sulla corte pontificia, Maria Antonietta Visceglia (Università degli Studi di Roma La Sapienza) e Silvano Giordano (Pontificia Università Gregoriana) hanno potuto affrontare nella terza sessione del convegno l'esperienza delle lotte fazionali all'interno della Santa Sede tra Cinque e Seicento. La Visceglia ha mostrato come sia impossibile studiare Roma da un unico punto di vista senza far i conti con gli stati italiani, con la Francia e con la Spagna di Filippo II. Nella seconda metà del secolo XVI, la *Monarquía Católica* fu in grado di crearsi una solida base per mezzo delle attività diplomatiche svolte nella curia da ambasciatori del calibro del cardinal Granvelle e di Juan de Zúñiga. La Francia, quasi assente in un primo momento dallo scenario politico romano a causa delle guerre di religione, seppe a fine Cinquecento recuperare una posizione di forza nella Santa Sede, agendo da contraltare alla potenza spagnola. Tra gli stati italiani invece presente fu l'influsso

di casa Medici. La nobile famiglia fiorentina tentò di formare un "partito nazionale", il quale avrebbe dovuto ruotare attorno alla figura del cardinale Alessandro de' Medici, con il fine di aprire le porte dei più importanti incarichi della Santa Sede alle personalità di maggior spicco della famiglia stessa. Silvano Giordano ha illustrato, attraverso la figura di Giovanni Garzia Mellini, le dinamiche politiche nella corte romana a inizio XVII secolo. Ripercorrendo la sfolgorante carriera del cardinale nella curia pontificia, lo studioso ha fatto notare come non si possa però parlare di una vera e propria fazione di cui il cardinale era *gran patron*; piuttosto, questi si mostrò capace di conquistare i posti chiave all'interno della curia, svolgendo una continua ed attenta funzione di mediazione tra più fazioni, senza schierarsi mai in modo preciso. Nell'ultima giornata gli interventi si sono divisi in due tipologie, le quali hanno completato l'analisi delle lotte di fazioni per il potere sia in Europa, vedendo gli esempi delle grandi corti di Parigi, Londra e Istanbul, sia in Italia, soffermandosi su realtà importanti come quella di Torino, di Firenze e di Venezia. Riguardo alle grandi corti europee, la prima a prender la parola è stata Frédérique Sicard (Université de Caen), la quale ha preso in considerazione un periodo molto delicato per la Francia dell'Ancien Régime: l'età delle reggenze di Maria de' Medici e Anna d'Asburgo nella prima metà del XVII secolo, in cui le *struggles between factions* sembrarono segnare tragicamente la corte di Parigi con omicidi e congiure perpetrate nell'ombra. Tra una reggenza e l'altra, malgrado un ovvio ricambio generazionale, la vita politica parigina continuò a riorganizzarsi secondo direttrici tradizionali ed entro fazioni che presentarono un notevole tasso di continuità tra un periodo e il successivo.

Sara Wolfson (Canterbury Christ Church University) è partita dall'importante contributo di Simon Adams su *Leicester and the Court* (Manchester, 2002) per riproporne la definizione di fazione come raggruppamento che si fonda sui rapporti personali, che si incrocia ma non si sovrappone mai del tutto con le relazioni di clientela. Si è dunque soffermata sul ruolo delle donne alla corte di Carlo I Stuart (1625-1649) e soprattutto sulla contessa di Carlisle Lucy Perry, un'interessante figura di aristocratica che riuscì ad accumulare una notevole influenza anche in virtù di un ambiguo ruolo di confidente e spia.

Tra le grandi corti europee dell'età moderna non poteva non inserirsi la corte di Istanbul: Evrim Türkçelik (Ankara University) nel suo intervento ha illustrato come attraverso il sistema dell'*educating Kul*, pratica che comportava l'educazione a palazzo di schiavi cristiani catturati o durante la guerra di corsa oppure durante il consueto Devşirme, si andassero a formare figure in grado di arrivare all'ambito titolo di Gran Visir o Kapudan Paşa e reggere da soli la politica militare dell'impero. In virtù del peculiare sistema di selezione delle élites politiche e del loro status di

"schiavi della porta", tali figure, tuttavia, non riuscirono mai a creare una fazione talmente solida da potersi mantenere stabili a corte e protetti da stravolgimenti politici.

L'ultima parte del convegno, infine,è stata dedicata agli stati italiani. Per Venezia, Stefano Andretta (Università degli Studi Roma Tre) ha sottolineato la tradizionale dicotomia tra *giovani* e *vecchi*, che attraversa la storia della città lagunare per tutti i secoli XVI e XVII. Lo scontro tra i diversi gruppi, naturalmente, si svolgeva non all'interno di una corte, bensì nell'ambito delle molteplici istituzioni della repubblica. L'evolversi di questa lotta viene inoltre inquadrata in tre fasi che ne segnarono la nascita (1509-1583), l'apogeo (1583-1628) e il declino delle fazioni (1628-1831). Andretta, infine, individua nella vittoria di un più generale moderatismo oligarchico la fine della faziosità veneziana e il suo graduale estinguersi già nella seconda metà del XVII secolo. Paola Volpini (Università degli Studi di Roma La Sapienza) si è soffermata sul periodo seguente alla morte a Firenze di Cosimo II de Medici. La reggenza (1621-1628) passò nelle mani delle due granduchesse Cristina de' Medici e Maria Maddalena di Lorena, le quali vennero in seguito coadiuvate da un "Consiglio secreto", disposto da Cosimo II nel suo testamento. Tra le due donne tuttavia si accese un forte antagonismo che portò alla creazione di due opposte fazioni comprendenti i ministri del consiglio di reggenza. Proprio i ministri poterono a quel punto agire sulla politica fiorentina, appoggiando in modo arbitrario le posizioni di Cristina o di Maria Maddalena.

Alla corte dei Savoia, durante la guerra dei trent'anni, infine, è dedicata la relazione di Toby Osborne (Durham University). In questo periodo la lotta tra i gruppi di potere in Piemonte fu davvero vivace, riverberandosi per evidenti motivi geopolitici nella formazione di due fazioni francese e spagnola. Ovviamente la loro grandezza e influenza in campo politico variò in base alle politiche familiari e alle strategie che i Savoia di volta in volta applicarono allo stato. Dall'intervento su Torino traspaiono in modo considerevole due posizioni particolari. La prima mostra come nella corte non si possa non notare la presenza di una vivace *political faction* dal risvolto europeo, promossa dall'intricata rete di famiglie nobili piemontesi radunatesi attorno ai Savoia. La seconda, invece, mostra anche l'esistenza di una *popular faction*, di una vera e propria fazione popolare lontana dai giochi di potere della nobiltà di corte, ma legata fortemente al territorio.

Un vivace dibattito conclusivo ha sollevato molte questioni interessanti emerse nel confronto tra gli studiosi presenti all'incontro. Un'interessante discussione ha riguardato il problema della terminologia in quanto, come si è avuto occasione di constatare, non è stato sinora possibile precisare entro una categoria storica ben definita la categoria di fazione:luoghi, tempi e composizione sociale si sono, infatti,

sempre rivelati tre insormontabili variabili che hanno impedito di raggiungere una precisa sicurezza terminologica. Un'altra questione ad essere discussa, è quella relativa alle fonti da utilizzare negli studi di fazione. La documentazione proveniente da osservatori "esterni" quali ambasciatori o visitatori è senza dubbio preziosa ma, come tutti gli interventi hanno rimarcato, è da incrociare con la disamina di diversi tipi di fonti (documenti pubblici, lettere segrete, iconografia) per una più ricca e sfumata osservazione dei gruppi di potere in età moderna. Terzo problema riscontrato è stato quello attinente alla pericolosa sovrapposizione che sovente gli studiosi tendono a proporre tra *patron* e fazione; se, infatti, è innegabile che in taluni casi, come quello veneziano o turco, i gruppi possano apparire totalmente allineati alla politica del loro capofila, perfettamente individuabili, molto più spesso ci si trova dinnanzi a situazioni maggiormente magmatiche, in cui la fazione è rappresentata da un conglomerato di intenti, difficilmente riconducibili ai dettami di un'unica personalità. Tale constatazione riguardo alla versatile pluralità dei comportamenti di fazione appare tanto più veritiera quando l'ambito entro cui si svolge il dibattito e lo scontro politico non è più racchiuso nel ristretto recinto della corte monarchica, ma si amplia al perimetro delle istituzioni rappresentative dislocandosi dal centro agli organi periferici.

In conclusione, il convegno romano ha mostrato quanto, ormai a più di vent'anni dall'apertura di questo importante cantiere di studi, sia ancora vitale l'analisi dei gruppi di potere. Tale approccio ha consentito di arricchire e rinnovare la comprensione dei processi politici nell'età moderna e ripromette nuovi fondamentali risultati, purché si rifugga da schematismi e dal sempre incombente pericolo di riduzione della "macropolitica" degli Stati a mera "micropolitica" delle fazioni.

Le ultime storie dell'Inquisizione
(Roma, 20-21 novembre 2014)

Maria Gloria Tumminelli*

Nei giorni 20-21 Novembre 2014 presso l'Università La Sapienza di Roma si è svolto un "seminario di discussione" – così la definizione dei curatori – sulle ultime pubblicazioni internazionali riguardanti l'Inquisizione. L'iniziativa rientra all'interno della tradizione di convegni annuali sul Sant'Officio organizzati sin dal 2003 dal Centro di Studi Italiani sull'Inquisizione e curati in precedenza da Adriano Prosperi e Andrea Del Col. Rispetto a questi incontri, poi rivelatisi fondamentali per l'avvio e la riuscita del *Dizionario Storico dell'Inquisizione* (Pisa, SNS, 2010), diverso è l'approccio proposto da Marina Caffiero che, con Andrea Del Col, ha organizzato l'incontro. Più che allestire un convegno tradizionale, in cui i relatori presentano i risultati delle loro ricerche, infatti, si è preferito favorire la discussione tra studiosi a proposito delle recenti pubblicazioni su di un tema, quale la storia delle inquisizioni, il cui panorama bibliografico, di per sé già molto ampio, negli ultimi anni sembra vivere una nuova fase di espansione. Gli autori di alcune delle monografie uscite nell'ultimo periodo sono stati quindi invitati a confrontarsi con un *discussant*, incaricato di introdurre il lavoro e guidare il dibattito. In particolare, quest'anno, gli organizzatori hanno preferito soffermarsi soprattutto sulle storie generali delle inquisizioni, ponendo in rilievo i cospicui problemi che una necessaria opera di sintesi può sollevare in relazione alle questioni evidenziate dalle ricerche monografiche.

Marina Caffiero, nella sua prolusione, ha rilevato quanto la scrittura di una storia generale debba necessariamente intrecciarsi con l'esigenza della diffusione, senza che l'intento preminentemente divulgativo infici i connotati qualitativi del prodotto storico. Due le domande che la relatrice si è posta: come far arrivare in modo chiaro ad un ampio pubblico tematiche complesse? Con quali fonti e criteri storiografici si può compilare una storia generale dell'Inquisizione? La maggiore difficoltà rivelata a questo proposito è quella di rivolgersi al grande pubblico senza

* mariagloria.tumminelli@hotmail.it

scadere in una semplificazione dei problemi o, come sintetizzato da Marina Benedetti, rendere la ricerca scientifica maggiormente divulgativa e la divulgazione maggiormente scientifica. Un'opera di sintesi dovrebbe, dunque, mettere a confronto tesi tradizionali e nuove acquisizioni, giacché l'aggiornamento rimane uno dei requisiti necessari alle storie generali, che non possono essere solo ripetizioni del conosciuto. Tali necessità meramente scientifiche ed accademiche, che implicano spesso una lunghezza ed un elevato livello di complessità, sono, tuttavia, sovente destinate a scontrarsi con le strategie editoriali, spesso logicamente improntate ad una maggiore semplificazione, come requisito che faciliti una più ampia diffusione ed una massimizzazione dei profitti.

Nel corso della prima giornata di lavoro, l'organizzatrice del convegno ha introdotto i volumi *I margini dell'eresia. Indagine su un processo inquisitoriale* e *La valle dei valdesi. I processi contro Tommaso Guiot, sarto di Pragelato* (Spoleto, 2014), entrambi curati da Marina Benedetti, docente di Storia del Cristianesimo presso l'Università degli Studi di Milano. Quest'ultima ha dunque presentato il progetto della nuova collana del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, di cui i due lavori costituiscono l'esordio, che si prefigge principalmente di avvicinare alla documentazione storica originale mediante anche una traduzione aggiornata e filologicamente accurata. L'edizione degli atti dei processi ai valdesi celebrati ad Oulx, alla fine del '400, ad esempio è frutto di un lunga e articolata ricerca che l'ha condotta a Cambridge, Dublino o Parigi, in alcune delle biblioteche più importanti europee, in un tentativo di ricomposizione del disperso patrimonio culturale valdese. La documentazione pubblicata, come rimarca la studiosa, racconta dunque una doppia storia, quella eminentemente processuale e quella della sua trasmissione e del suo posteriore utilizzo, che emerge soprattutto attraverso l'analisi delle differenti versioni e degli appunti, seicenteschi e settecenteschi, a margine del testo originale. Malgrado la sofisticazione e il rigore filologico dell'operazione editoriale, o forse proprio in virtù di questi fattori, i volumi hanno goduto di un buona accoglienza da parte dei lettori, che ha portato ad una seconda tiratura in pochi mesi. Tale fortuna, non è giustificata soltanto dalla tradizionale attenzione della comunità valdese per le proprie vicende storiche, ma rispecchia, secondo l'autrice, una rinnovata attenzione da parte di un pubblico erudito più ampio, che non si limita soltanto alla ristretta cerchia degli studiosi.

Sempre in questa prima giornata, il tema delle grandi storie generali dell'inquisizione è stato sviluppato attraverso il confronto tra due volumi che, in questi anni, hanno affrontato la secolare storia del Sant'Officio Romano: Andrea del Col, *L'inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo* (Milano, Mondadori, 2006) e

Christopher F. Black, *The Italian Inquisition* (New Haven and London, Yale University Press, 2009; trad. it., Roma, Carocci, 2013).

Massimo Firpo e Marina Caffiero hanno dunque sottolineato come, non solo in ambito italiano, l'opera di Del Col, a quasi dieci anni dalla sua apparizione, rimanga tuttora un punto di assoluto riferimento tanto per gli studenti quanto per gli studiosi, che vi si rivolgono per una completa messa a punto bibliografica. Il lavoro, infatti, pur caratterizzandosi come una sintesi, mantiene un carattere non soltanto divulgativo, bensì anche interpretativo, che continua ad apportare stimoli e rilevanti elementi di discussione. In particolare, i due *discussant* hanno rilevato quanto importante e felice sia stata la scelta dell'autore di inserire un'ampia trattazione della questione ebraica e dell'atteggiamento inquisitoriale nei confronti di *moriscos* e rinnegati, riportando l'attenzione sul problema delle minoranze religiose in Italia, che talvolta era potuto apparire in qualche modo separato dalla discussione sulla Chiesa nella prima età moderna. Alla stessa maniera, il trattamento del peccato-reato di sodomia, seppure inserito dopo il capitolo dedicato al giansenismo (una scelta che ha scarsamente convinto gli storici), ha avuto comunque il pregio di proporre un nucleo problematico sovente trascurato dagli studiosi. In ultimo, tra i meriti del volume è da enumerare la sua estensione cronologica, che si spinge sino a ricoprire i secoli XIX e XX, in cui il Sant'Ufficio, seppure con ambiti e ricadute sociali sempre più ristrette, ha continuato ad operare ed incidere nel dibattito religioso e teologico.

Il libro di Cristopher Black, apparso nel 2009, ha sopperito alla grave lacuna costituita dalla mancanza in lingua inglese di un'opera di sintesi sull'Inquisizione romana, tuttavia, com'è risaputo, ha sollevato molteplici critiche tra gli esperti del settore, soprattutto italiani, che ne hanno lamentato il tono generale, sovente giudicato eccessivamente edulcorato e tendenzialmente revisionistico, e hanno rilevato limiti e carenze sin dalla scelta del titolo, con quell'ambiguo *Italian Inquisition* che sembra evocare una equivoca omogeneità, sia istituzionale del Sant'Officio sia politica del territorio su cui ha operato. Vincenzo Lavenia (Università di Macerata), nel ruolo di *discussant*, ha preferito richiamare rapidamente le maggiori criticità osservate nel volume, come l'omissione di sezioni dedicate a regioni importanti nella storia inquisitoriale italiana, come ad esempio la Savoia, e la contemporanea e pressappoco inspiegabile inclusione di parti dedicate alle isole di Sicilia e Sardegna e Malta, dove operavano tribunali di fede distinti da quello romano, o ancora la scelta, del tutto opinabile, di arrestare la trattazione al secolo XVII.

Le stringenti disposizioni della casa editrice per la stesura di un prodotto che potesse risultare appetibile e agevolmente fruibile da un pubblico di lettori costituito principalmente da studenti di università anglosassoni sono state richiamate

dall'autore inglese come argomento per giustificare le mancanze segnalate tanto da Lavenia quanto da alcuni dei partecipanti al dibattito. Il rapporto con l'editore, uno degli argomenti cardine dell'intero incontro, è dunque riemerso in tutta la sua problematicità, giacché, com'è stato rimarcato, l'esigenza di sintesi sovente porta ad una involontaria e fuorviante banalizzazione, che finisce sull'incidere pesantemente sulla stessa qualità scientifica del lavoro. Ne è esempio pregnante, a parere di Massimo Firpo, nel libro di Black, la stringata trattazione dei fondamentali anni a metà del secolo XVI, tutta riunita in un succinto «Carnesecchi's moment», in cui si affastellano alcuni dei momenti maggiormente salienti della secolare storia dell'Inquisizione romana, quali la nascita e l'affermazione della Congregazione del Sant'Ufficio e la sconfitta degli *spirituali* e, con loro, il termine della peculiare via italiana alla Riforma europea, con un involontario quanto grave effetto di sottovalutazione di uno dei passaggi chiave della storia della Chiesa e della religione in Italia nella prima età moderna.

È appunto a queste fasi che è stato dedicato il pluridecennale lavoro di ricerca e riflessione dello storico torinese, una magistrale opera di scavo non solo archivistico ma anche interpretativo che è stata ricordata da Andrea Del Col nella presentazione dei due primi volumi della nuova monumentale edizione del processo Morone, curata da Massimo Firpo con Dario Marcatto (Roma, Libreria editrice vaticana, 2011 e 2013). Si tratta di un'opera che, con i suoi ricchissimi apparati, costituisce un punto di riferimento obbligato per ogni studioso che voglia occuparsi delle origini della Controriforma in Italia e delle dinamiche del periodo tridentino.

La riedizione del processo a Giovanni Morone è accompagnata e quasi completata dalla nuova monografia di Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana 1550-1553* (Roma-Bari, Laterza, 2014), incentrata sul periodo immediatamente precedente al processo del cardinale, cioè il triennio in cui si compie un decisivo riassetto politico della Curia, che avrebbe portato al consolidamento del Sant'Ufficio. Il volume, come rilevato dallo stesso autore, propone una sorta di lettura "microstorica" degli scontri interni al mondo curiale ed episcopale italiano intorno alla definizione di un più rigido concetto di ortodossia e all'affermazione dell'organo repressivo, di cui la Chiesa si era recentemente dotata, come strumento di liquidazione di cordate politiche e religiose antagoniste. È proprio un'interpretazione politica delle convulsioni della cattolicità romana alla vigilia della ripresa del Tridentino quella che, afferma Firpo, persegue questa nuova monografia, anche come antidoto al rischio di contemporanei tentativi di stemperamento e banalizzazione degli scontri della Controriforma emersi negli ultimi anni soprattutto nella storiografia anglosassone.

Tali prese di posizione di uno degli storici italiani di maggior prestigio, in netta polemica con le letture pacificatorie proposte da alcuni storici di area "neo-confessionale", quali John O'Malley nel suo *Trent and all that* (Harvard University Press, Harvard, 2000), hanno costituito forse uno dei momenti più interessanti ed alti dell'intero incontro, in grado di far emergere quanto sia acceso e sentito il dibattito culturale interno al lavoro storiografico.

La prima fase della seconda giornata è stata invece dedicata a una panoramica su quanto pubblicato negli ultimi anni sulle altre Inquisizioni cattoliche. Se Roberto López Vela (Universidad de Cantabria, Santander) e Antonio Cicerchia (Università di Urbino) hanno dato conto di quanto, anche in un momento che potrebbe apparire di sostanziale riflusso delle ricerche sul Santo Offizio spagnolo, non siano mancati contributi di notevole qualità e interesse, Susana Bastos Mateus (dottoranda presso l'Universidade de Lisboa) e Andrea del Col si sono soffermati sul volume di Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História de la Inquisição portuguesa 1536-1821* (Lisboa, A esfera dos livros, 2013).

È stato dunque richiamato come il lavoro, che copre un vuoto storiografico, pur essendo inserito in una collana dai connotati anche divulgativi, non rinunci al raggiungimento di obiettivi scientifici di un certo spessore. Gli autori, infatti, hanno rivendicato il tentativo di ampliare l'ambito della ricerca all'operare dell'inquisizione anche nei possedimenti d'oltremare, offrendo spunti di interpretazione complessiva riguardo la storia dell'impero portoghese. La discussione, tuttavia, ha mostrato come anche opere che uniscono un intento di forte divulgazione e considerevole ambizione culturale trovino difficile emergere all'interno sia del dibattito pubblico, spesso distratto di fronte alle acquisizioni storiografiche, sia nell'accademia, spesso pregiudizialmente diffidente nei confronti delle operazioni anche di alta divulgazione.

Nella seconda giornata di lavori, il testo che ha sollevato un più intenso dibattito e maggiore approvazione è quello di Germano Maifreda, *I denari dell'inquisitore, Affari e giustizia di fede nell'Italia moderna* (Torino, Einaudi, 2014). Marina Caffiero ne ha evidenziato il carattere di assoluta novità nel panorama storiografico, come prima opera dedicata agli aspetti economici delle attività dell'Inquisizione romana. Il volume ha il pregio di offrire, a partire dall'analisi del funzionamento delle finanze inquisitoriali, una più articolata interpretazione del molteplice influsso esercitato dal Sant'Officio sulla società italiana durante l'età moderna. In particolare, nel suo intervento, Maifreda ha posto l'accento su come la confisca abbia configurato una situazione di sfiducia dei mercati e su come il clima di incertezza delle transazioni, dettato dalle intrusioni inquisitoriali, abbia potuto contribuire a scoraggiare i mercanti stranieri che commerciavano nella penisola.

L'ultimo volume a essere presentato è stato quello di Herman H. Schwedt, *Die Anfange der Römischen Inquisition. Kardinalen und Konsultoren 1542-1600* (Freiburg i. B., Herder, 2013). Come ha rilevato Guido dall'Olio (Università di Urbino), i testi di Schwedt relativi al primo periodo di esistenza del Sant'Officio costituiscono probabilmente il contributo di maggiore interesse del lavoro prosopografico che lo studioso tedesco da anni va realizzando sui membri della congregazione romana. La nuova uscita, fondata su un lavoro di minuziosa raccolta di dati, è stata permessa grazie al sistematico spoglio delle carte dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede, ancora fino a pochi anni fa non disponibili alla consultazione, e si configura come un decisivo strumento per il futuro approfondimento degli studi inquisitoriali.

A conclusione di queste dense giornate di lavoro, gli organizzatori hanno quindi potuto sottolineare come lo studio del Sant'Offizio sia ancora uno degli ambiti maggiormente dinamici all'interno del mondo della storiografica italiana, con una effervescenza che si riflette non soltanto nell'abbondante produzione editoriale, agevolata proprio dall'apertura degli archivi inquisitoriali, ma anche e soprattutto dalla freschezza e rilevanza culturale del dibattito interpretativo su alcuni nodi fondamentali dell'intera storia italiana. La formula proposta per quest'anno ha permesso di far risaltare tale vivacità e stimolato la discussione e non vi è altro che augurarsi che possa essere ripresa nelle prossime edizioni, magari con una maggiore apertura nei confronti delle ricerche dei giovani studiosi, così come proposto da Vincenzo Lavenia nel suo saluto di commiato.

Nuove prospettive nello studio della Riforma protestante e dei movimenti ereticali
(Firenze, 11-13 dicembre 2014)

DENNJ SOLERA*

Tra l'11 e il 13 dicembre 2014 si è tenuto a Firenze un convegno di studi dedicato alla Riforma protestante, dal titolo *Nuove prospettive degli studi italiani sulla Riforma protestante e i movimenti ereticali nell'età moderna*. Il convegno è stato organizzato da Lucia Felici, docente di Storia moderna/Storia della Riforma e della Controriforma all'Università di Firenze, con i contributi del Centro di cultura protestante «Pier Martire Vermigli» (otto per mille della Chiesa valdese), della Chiesa riformata svizzera fiorentina, e con il patrocinio del SAGAS (Dipartimento di storia, archeologia, geografia, arte e spettacolo) e del Laboratorio di Storia moderna dell'Università degli studi di Firenze. Le sei sessioni, nelle quali si sono suddivisi gli interventi, hanno avuto luogo a Palazzo Fenzi, sede del Dipartimento, e presso l'Istituto Gould.

L'ultimo considerevole convegno italiano dedicato alla Riforma protestante, *Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia. 1950-2000*, si era tenuto a Torre Pellice sotto la direzione di Susanna Peyronel. A quasi quindici anni di distanza dall'incontro piemontese, era fortemente sentito il bisogno di un generale aggiornamento che permettesse una conoscenza degli ultimi studi e delle prospettive più recenti relative al tema. Fra poco più di due anni, inoltre, ricorreranno i cinquecento anni della nascita della Riforma protestante (31 ottobre 1517-2017), un evento che per sua stessa natura invita gli studiosi a interrogarsi sulla diffusione delle idee riformate. Il convegno fiorentino può quindi essere considerato come un tentativo di risposta a queste attese.

Durante le tre giornate si sono avvicendati quasi trenta relatori, dai più insigni esperti della materia ai più giovani ricercatori, che sono intervenuti su un'ampia gamma di discipline (storia, storiografia, teologia, diritto, iconografia, letteratura

* dennj.solera@unifi.it

italiana ed europea). Proprio l'eterogeneità dei partecipanti ha reso possibile un ricco scambio di opinioni. La pubblicazione degli atti avverrà entro la fine dell'anno.

I lavori sono stati aperti da Lucia Felici, che ha posto l'attenzione sulla lunga tradizione di studi sulla Riforma nell'Ateneo fiorentino, per la presenza di maestri quali Felice Tocco, Pasquale Villari, Roberto Ridolfi, Eugenio Garin, Alessandro Perosa; una tradizione nella quale meritano un posto particolare Delio Cantimori e Antonio Rotondò. Negli *Eretici italiani del Cinquecento* (1939)[1], Cantimori si prefisse di studiare non gli eretici della chiesa cattolica, ma coloro che furono considerati tali da tutte le chiese ufficiali. Su questa scia si mosse pure Rotondò, il quale indagò il nesso particolare che era intercorso tra eterodossia religiosa e libertà intellettuale nello scenario europeo e nel suo sviluppo storico sino all'Illuminismo. Secondo Felici, la ricerca odierna italiana si modella su quattro nuovi assi: la dimensione italiana della Riforma; il rapporto di continua contaminazione tra Riforma italiana e Riforma europea; il progressivo interesse verso figure di non conformisti; gli sviluppi sei e settecenteschi delle teorie e delle istituzioni religiose del XVI secolo.

Il primo giorno è stato dedicato all'analisi della Riforma protestante in riferimento alle sue propaggini italiane. L'attenzione è stata rivolta alla penetrazione delle idee eterodosse nei ceti dirigenti della penisola. Come ha illustrato Pierroberto Scaramella, i baroni del Regno di Napoli, una delle aristocrazie più antiche e stratificate della penisola, furono costantemente divisi tra l'obbedienza alle autorità superiori (il re di Spagna o la Chiesa) e le proprie ambizioni politiche e sensibilità religiose, mostrando un interesse crescente verso gli insegnamenti di Juan de Valdés (1509-1541) e dei suoi seguaci. Ciò è riscontrabile nel rapido succedersi dei processi istruiti contro esponenti di spicco del Vicereame, che provocarono una riformulazione dei rapporti interni nel baronaggio: l'azione dei giudici di fede romani avrebbe modificato radicalmente la conformazione dell'aristocrazia napoletana. Inoltre, gli anni '60 del Cinquecento possono essere considerati un punto di svolta: la nobiltà che tenacemente aveva difeso la propria *libertas* persino nei confronti dell'imperatore Carlo V – emblematico il rifiuto dei signori di scoprirsi le teste di fronte al re, considerandolo loro pari – col passare del tempo avrebbe perso quella forza politica di cui qualche decennio prima aveva dato prova. I nobili regnicoli si erano opposti categoricamente nel 1546-1547 all'introduzione dell'Inquisizione «a modo di Spagna»›, poiché essa veniva percepita come una dipendenza politica da un sovrano straniero (come in effetti era). Si optò così, fra molte tensioni e trattative, per l'introduzione informale del Sant'Uffizio romano per mezzo della delega inquisitoriale al vicario dell'ordinario napoletano[2].

[1] CANTIMORI D. 2009.
[2] Ancora imprescindibili risultano gli studi di AMABILE 1888; AMABILE 1892.

Il Regno di Napoli è stato analizzato anche da Alfonso Tortora, seguendo le vicende dei valdesi di Volturara Apula (centro attualmente in provincia di Foggia) che nel 1589 fu oggetto di un'indagine inquisitoriale contro la locale comunità eterodossa. Il valdismo fu infatti la forma di eterodossia più diffusa nel sud Italia. Lo studioso ha inoltre sottolineato la necessità di distinguere tra due *valdismi*, uno di matrice provenzale e un altro dai più forti connotati piemontesi.

Un dato ormai acquisito dalla ricerca storica è la forte diffusione dell'eterodossia nel patriziato della Repubblica di Venezia. Federica Ambrosini ha fornito nuovi contributi in tal senso, mostrando come le famiglie nobiliari della Serenissima fossero caratterizzate da una forma peculiare di dissidenza, sommessa e silenziosa, che, pur raggiungendo anche un livello di consapevolezza notevole, non arrivò mai allo strappo formale con Roma. Tale "nicodemismo" fu un'indiretta conseguenza della neutralità politica espressamente voluta dalla Repubblica dopo la bruciante sconfitta di Agnadello. Anche lo studio delle donne (molte delle quali patrizie), dei loro percorsi biografici, dei loro *milieux* culturali, contribuisce alla comprensione dell'eresia veneziana. In una società pur fortemente patriarcale, esse si fecero interpreti e messaggere di istanze riformatrici, non solo nella laguna veneta, ma in tutto il dominio della Serenissima. Nonostante i recenti studi dedicati a grandi figure di donne dalla sensibilità eterodossa (Giulia Gonzaga, Vittoria Colonna, Margherita di Valois, Isabella Bresegna, Olimpia Morata ecc.), la studiosa ha pertanto rilevato la necessità di una ricerca d'insieme che miri a indagare, nel complesso, il ruolo che molte madri, mogli e figlie ebbero nel diffondersi della Riforma in Italia.

Per quanto riguarda i mezzi di propagazione delle idee ultramontane, un posto di rilievo spetta certo ai libri. Salvatore Lo Re ne ha dato ulteriore conferma presentando la *Regola utile e necessaria a ciascuna persona che cerchi di vivere come fedele e buon cristiano* di Bartolomeo Carli Piccolomini (1503-1538/1539). L'opera è stata attribuita all'umanista senese, ma ciò non sembra essere condivisibile a un'attenta analisi, sia paleografica che del contesto religioso della Siena dell'epoca. La conclusione è di grande importanza: eliminando il rapporto tra il Piccolomini e la *Regola*, il profilo del nobile dovrebbe essere rivisto, soprattutto perché il testo è una delle maggiori prove dell'eterodossia del personaggio.

Ancora sulla circolazione libraria è intervenuto Silvano Cavazza, che ha dedicato la sua relazione alla produzione e alla diffusione di versioni italiane di testi protestanti nell'Italia nord-orientale. In questo scenario, una figura centrale fu quella di Hans Ungnad (1493-1564), nobile della Carniola e comandante militare degli Asburgo convertito al luteranesimo. I volumi, curati da Ungnad e stampati nelle grandi città tedesche, entravano in Italia dopo essere passati attraverso i Balcani e

per i porti principali della penisola italiana. Spesso è stato sostenuto che queste versioni in italiano fossero destinate alle popolazioni di lingua suddite dell'Impero (a Trieste, Gorizia, Trento ecc.), ma sembrerebbe più plausibile ipotizzare che l'obbiettivo di Ungnad fosse stato un altro: portare il messaggio riformato sin nel cuore del cattolicesimo romano.

Un altro modo per comprendere quali furono in Italia gli sviluppi di questa grande stagione di inquietudini spirituali è interrogarsi sulle figure di eterodossi italiani. La personalità e le sorti dei seguaci di Bernardino Ochino (1487-1564), soprattutto dopo l'espatrio del vicario generale dei cappuccini, sono stati il fulcro della comunicazione di Michele Camaioni. Come ha dimostrato Elena Bonora[3], seguire le vicende di un solo ordine religioso può aiutare a capire in che modo gli ecclesiastici reagirono alle istanze riformatrici, quali cambiamenti la Riforma causò nella loro *religio*. Non esiste ancora uno specifico studio dedicato ai sostenitori del frate senese, nonostante sia ampiamente dimostrata l'attività ereticale di diversi cappuccini, allievi in qualche caso dello stesso Ochino, che in seguito alla fuga del generale dell'ordine tentarono di sottrarsi al Sant'Uffizio. Solamente con la protezione del cardinale Giulio Antonio Santoro (1532-1602) i cappuccini sarebbero tornati a tutti gli effetti nell'ortodossia romana.

Alcuni esponenti dell'episcopato si mossero invece in una zona grigia, con aspirazioni riformatrici dalla connotazione non immediatamente definibile. E' il caso Egidio Foscarari (1512-1564), che è stato al centro della relazione di Matteo al Kalak. Vescovo di Modena nel 1550-1564, egli fu il successore di Giovanni Morone (1509-1580), passato nelle file degli "spirituali", e si distinse per alcuni tratti peculiari, come l'impegno costante nel risiedere nella diocesi prima che il Concilio lo imponesse, come pure per l'assoluzione concessa in privato agli eretici, che gli attirò i sospetti del Sant'Uffizio. Pertanto, al Kalak ha fatto presente l'opportunità di una biografia complessiva, che metta in luce la personalità del Foscarari.

La complessità intellettuale e religiosa di molti uomini del Cinquecento trova un suo simbolo in Cornelio Agrippa (1486-1535). Simonetta Adorni Braccesi ha cercato di rendere l'eccezionalità del pensatore, esempio emblematico di un ecclettismo resistente a ogni classificazione. Significativamente, Agrippa fu considerato da Calvino un mago e un impostore, da Leone X una persona degna di stima, da Roberto Bellarmino un eresiarca. Anche nel suo caso, manca una sintesi che mostri la giusta importanza di tale figura, la cui influenza sembra essere stata molto forte sulla Riforma italiana.

Tra i fenomeni che continuano ad attirare l'attenzione degli studiosi della Riforma, una posizione importante spetta al nicodemismo in Italia. La storia degli ete-

---

[3] BONORA 1998.

rodossi italiani che non ebbero la forza o la coerenza di manifestare la propria fede sembra essere stata meno lineare di quanto la discussione storiografica abbia fin qui dimostrato[4]. Simone Maghenzani ha ricostruito le vicende di questi uomini, partendo dalla libellistica anti-nicodemitica che tra il 1560 e il 1572 invitò i fratelli italiani ad una manifestazione coraggiosa del proprio credo. Questa produzione si inserì in un contesto internazionale che apparve positivo ai calvinisti, a seguito della pace di Cateau-Cambrésis (1559) e delle speranze generate inizialmente dalle guerre di religione francesi. La situazione tuttavia mutò con la strage di san Bartolomeo (1572), in cui gli ugonotti morirono a migliaia, e con il pontificato del papa inquisitore Pio V Ghislieri (1566-1572). Così, per i filoriformati italiani la scelta tornò ad essere tra l'esilio *religionis causa* e il nicodemismo, senza più speranza di realizzare la Riforma nella penisola.

La diffusione e articolazione del movimento riformatore in Europa è stato l'argomento della seconda giornata del convegno. In particolare, gli interventi si sono concentrati su quella rete fatta di rapporti e di reciproche rappresentazioni, di scambi e di contaminazioni che si sviluppò fra l'Italia e le principali zone di penetrazione della Riforma. Ottavia Niccoli ha analizzato il carteggio intercorso tra Girolamo Aleandro (1480-1542), nunzio in Germania tra il 1520 e il 1521, e il cardinale Giulio de' Medici (1478-1534, futuro Clemente VII). Mandato a sanare una frattura non ancora definitiva, Aleandro si rese presto conto che il messaggio di Lutero non circolava solo attraverso le opere o gli altri scritti ufficiali, ma in misura non minore per mezzo di opuscoli, voci riportate, immagini o caricature. Lo stesso cardinale ne fu vittima. L'incrocio fra una fonte epistolare, il materiale controversistico e quello iconografico, ha permesso alla studiosa di cogliere la differenza che allora intercorse nei modi di veicolare le idee riformate.

Il contributo che gli esuli italiani apportarono alla Riforma protestante, in ogni sua declinazione confessionale, è un dato ormai acquisito. Da molto tempo è stata superata e articolata quell'immagine «molto generica di protestantesimo, tutto amore e bontà, laico, liberale, di idee modernissime» che si aveva dei riformatori italiani, criticata già duramente da Cantimori. La lista degli italiani che condivisero e contribuirono a diffondere la Riforma anche all'estero è molto lunga[5], e fra di loro un posto particolare spetta a Iacopo Aconcio (1520-1566), giurista trentino divenuto ingegnere di Elisabetta I d'Inghilterra e autore di uno dei maggiori trattati sulla tolleranza religiosa, gli *Stratagemata Satanae* (1565). Giorgio Caravale ha ricostruito le vicende della doppia censura, inglese e romana, che subì tale opera, tentando di comprendere il motivo per cui essa fu considerata pericolosa simultaneamente in

4 Il tema fu indagato a suo tempo da FIRPO 1996.
5 Cfr. TEDESCHI 2000.

due contesti politico-religiosi molto differenti, l'Inghilterra della rivoluzione puritana e la Roma della Controriforma. Scopertosi sensibile al messaggio della Riforma, il pensatore trentino aveva iniziato a peregrinare per l'Europa, approdando infine in Inghilterra. Egli era convinto che le dispute teologiche non fossero altro che trappole del diavolo atte a dividere la cristianità, e che per evitarle occorresse stabilire alcuni, pochissimi principi, condividendo i quali i fedeli potessero vivere in comunione e in pace. Furono necessari ottanta anni perché gli inglesi mettessero al bando l'opera, in quanto «ingannatrice dei semplici», e questo ritardo fu giustificato da un merito che gli fu attribuito: la pesante polemica antiromana che pervadeva gli *Statagemata*. A Roma, l'*iter* di condanna fu più breve e il testo venne inserito nell'*Indice dei libri proibiti* del 1596 (il primo edito dopo la pubblicazione degli *Statagemata*) e nuovamente condannato nel 1654. Aconcio, inoltre, non fu il solo a subire una doppia censura: suoi predecessori erano stati Michele Serveto, Giorgio Siculo, Sebastiano Castellione, Bernardino Ochino, Francesco Pucci e Tommaso Campanella.

Figura imprescindibile, se si vuole cogliere la complessità dei rapporti tra la Riforma in Italia e quella oltralpe, è pure Alberico Gentili (1552-1608), il quale fu costretto a fuggire in Inghilterra con il padre. Le vicende della sua famiglia, che fu perseguitata dal Sant'Uffizio, sono state ricostruite e inserite da Vincenzo Lavenia nell'ambito della storia complessiva degli eterodossi italiani, in assenza di studi precedenti. Tale mancanza è dipesa anche dal silenzio di Cantimori, che non ne fece menzione, presumibilmente perché i Gentili furono membri di spicco della Chiesa italiana di Londra, ma non degli "eretici cantimoriani". Il percorso biografico di Alberico, il più rilevante tra i membri di questa famiglia marchigiana, si rivela utile per comprendere le vicende degli esuli italiani che decisero di espatriare nel regno inglese. Condannato in Italia per eresia e accusato in Inghilterra di papismo e machiavellismo, Alberico si sforzò di rimanere lontano dalle disquisizioni teologiche e da ogni conflitto confessionale, in continua ricerca di quella libertà che l'aveva spinto ad abbandonare la propria terra. Sottolineando la particolarità dell'*affaire* Gentili, Lavenia ha anche voluto porre al centro del suo intervento un dato: l'eterodossia della famiglia non fu un'eccezione, ma si inserì in un tessuto eterodosso dimenticato (mai veramente studiato, si potrebbe dire), che ebbe al centro la comunità di San Ginesio.

Un problema storico considerevole è capire quale fu la relazione fra la Riforma protestante e alcuni dei movimenti filosofici e culturali posteriori, primi fra tutti il deismo e il libertinismo. Come ha ricordato Luca Addante, già Cantimori aveva intuito un'affinità tra le idee cardine dei movimenti eterodossi e le successive conquiste del secolo dei Lumi (il valore dell'individuo, la libertà di coscienza, di pen-

siero ecc.). Lo stesso Paul Hazard sosteneva che le origini del deismo fossero state "italiane", in un'ottica in cui Rinascimento e dissenso religioso stavano molto vicini. Addante ha sottolineato però la quasi assenza di studi che mirino a indagare questa interessante relazione, cosicché il deismo continua a essere concepito e studiato come un fenomeno inglese, diffusosi poi per contaminazione sul continente, come un movimento assolutamente estraneo alle inquietudini religiose. Nonostante ciò, la ricerca storica degli ultimi quarant'anni ha progressivamente smontato l'immagine illusoria di un Cinquecento come secolo in cui non fosse possibile essere miscredenti o addirittura atei (Lucien Febvre). In molti casi possiamo infatti constatare delle vere e proprie uscite dal cristianesimo e non delle semplici eresie. Per contro, secondo Addante, non bisogna cadere nemmeno nell'estremo opposto e sostenere un rapporto di causa-effetto tra Riforma e istanze deistiche o libertine: il compito dello storico sta qui nel non trascurare, ma nel sottolineare le persistenze dovute alla circolazione delle idee nel passato.

Il rapporto tra l'eterodossia europea e quella italiana è stato analizzato anche attraverso la figura di Sébastien Castellion (1515-1563), personaggio centrale per la sua formazione personale e per il suo pensiero. Primo grande teorico della tolleranza e della libertà religiosa, Castellion affrontò lucidamente il problema della distinzione del potere civile da quello religioso. Maria D'Arienzo ha esaminato quindi il *Contra libellum Calvini* (1554), opera che Castellion scrisse in risposta a uno scritto del riformatore ginevrino in cui si legittimava il rogo di Michele Serveto (1553). In un vero e proprio "processo al processo", il pensatore savoiardo denunciò i tecnicismi teologici, giuridici e oratori con i quali Calvino aveva sostenuto l'esecuzione dello spagnolo, cercando di spiegare come la pluralità confessionale avrebbe potuto essere un fattore positivo per tutte le fedi presenti in un medesimo territorio.

La cosiddetta imparzialità confessionale, e – più in particolare – gli scambi, i passaggi e i "prestiti" culturali tra mondo cattolico e mondo protestante sono stati oggetto della riflessione di Adelisa Malena. Concentrandosi in particolare sul pietismo tedesco, in quella fase storica che Paul Hazard ha definito di "crisi della coscienza europea", Malena ha mirato a indagare questa dimensione di imparzialità confessionale in termini di *Kulturtransfer*. A tal fine ha preso in esame la figura di Gottfried Arnold (1666-1714), autore della monumentale *Storia imparziale delle chiese e degli eretici* (edita per la prima volta a Francoforte tra il 1699 e il 1700), nonché storico, teologo, editore e traduttore di testi mistici. L'importanza di questi *networks* interconfessionali, caratterizzati dalla circolazione di libri, di pensatori e di rappresentanti ufficiali e non, può essere compresa attraverso l'esempio della città di Halle, centro tra i più attivi dell'Impero, dove operò August Hermann Francke (1663-1727), uno dei padri del pietismo luterano.

Una ricostruzione delle modalità di penetrazione della Riforma in Russia è stata proposta invece da Maria Cristina Bragone e da Laura Ronchi de Michelis, attraverso l'esempio del *Piccolo Catechismo* (1529) di Lutero: l'opera è conservata insieme a molte altre negli archivi nazionali russi, soprattutto all'Accademia delle Scienze di San Pietroburgo. Proprio quest'abbondanza di testi riformati, stampati in centro Europa e provenienti in buona parte da biblioteche di famiglie nobili, sembra avvalorare l'ipotesi che il messaggio protestante abbia trovato una discreta accoglienza anche nella lontana Russia.

La Francia sconvolta dalle guerre di religione rappresenta invece un altro contesto molto particolare per seguire il diffondersi della Riforma in Europa. Una ricerca sul secondo Cinquecento francese è stata compiuta da Gianclaudio Civale il quale, analizzando in particolare il periodo 1560-1573, ha suggerito come filo conduttore la catechesi all'interno degli eserciti ugonotti. I calvinisti operarono una vera e propria santificazione della quotidianità della vita militare, rendendo la *routine* del soldato-modello un continuo susseguirsi di preghiere, di canti sacri e di gesti rituali.

La terza e ultima giornata è stata riservata alle nuove prospettive storiografiche sulla Riforma. In tale ottica, Angelo Romano e Chrysa Damianaki (assente, ma il cui intervento è stato letto dal collega Romano) hanno condotto una ricognizione bibliografica delle più recenti pubblicazioni sullo studio delle immagini in particolare riferimento con la Riforma protestante. Il colloquio internazionale tenutosi a Londra nel 2003, dal titolo *Il Rinascimento italiano di fronte alla Riforma: Letteratura e Arte*, ha segnato l'avvio di una stagione molto fertile per la sinergia tra gli storici dell'arte e gli storici della Riforma, come dimostrano anche gli studi di Massimo Firpo.

Alla necessità di una nuova interpretazione storiografica dei personaggi principali della Riforma radicale hanno richiamato gli interventi di Lucio Biasiori e di Christopher Martinuzzi. Biasiori ha esposto i risultati parziali del suo studio su Celio Secondo Curione (1503-1569), una figura tutto sommato poco studiata, malgrado il suo grande interesse. Partendo da Curione, lo studioso ha concentrato la sua attenzione sul rapporto tra Riforma magisteriale e Riforma radicale. Il pensatore eterodosso deve essere considerato come un Giano bifronte della cultura cinquecentesca, come egli stesso sembra alludere affermando: «Quod autem Luterani Papisti sunt, id illis ego sum». La sua vicenda personale induce a sfumare la netta opposizione tra riforma del magistero ecclesiale e quella relativa ai principi teologici, mostrando come a volte possa essere artificiosa una forte distinzione fra le due. Martinuzzi ha invece segnalato una lacuna nello studio della Riforma europea, ossia una moderna biografia di Thomas Müntzer (1489-1529). La figura del capo della rivolta contadina risulta molto più complessa di quello che finora si è pensato: il rapporto

che egli ebbe con Lutero e con Carlostadio sembra rivelatore di alcuni aspetti poco indagati della nascita della Riforma. Müntzer patì una doppia condanna, cattolica e luterana, finendo per essere schiacciato sotto una pesante coltre di pregiudizi confessionali, che hanno sinora reso difficile la reale comprensione dell'uomo. Interessante è quindi il carteggio intercorso fra i tre pensatori e ancor più lo è il modo con cui Lutero e Carlostadio decisero di interrompere i rapporti epistolari con Müntzer, forse a causa di una malcelata rivalità per la guida della Riforma. Fondamentale è ricostruire la creazione del mito di Müntzer, soprattutto ad opera della propaganda marxista, che ne ha fatto un precursore della lotta di classe, arrivando a effigiarne le banconote da cinque marchi della DDR.

Guardare all'Europa moderna, dando per scontata la sua divisione confessionale, non può che essere riduttivo e fuorviante. Mario Biagioni si è fatto quindi interprete della necessità di rivedere almeno parzialmente la rigida divisione nelle varie confessioni cristiane. Molti protagonisti del movimento riformatore non avrebbero saputo collocarsi all'interno di una Chiesa: le istanze di rinnovamento religioso ebbero luogo anche al di fuori delle Chiese ufficiali, in quelle zone di mezzo, ma fertilissime di idee. In sintonia con tale analisi è pure la complessa realtà dei sociniani inglesi del Seicento, oggetto di studio di Luisa Simonutti. Gli storici, abituati a considerarli nel loro insieme, non hanno spesso colto le differenze personali che invece emergono con chiarezza se si seguono le loro vicende e, con esse, la debolezza dell'etichettatura confessionale. Si trattava infatti di uomini poliedrici, figli di un'Inghilterra in pieno sviluppo, che nutrivano gli interessi più disparati nei confronti del resto del continente: dalla pura speculazione finanziaria al filantropismo confessionale, da problemi filosofici a quelli nettamente teologici. Ogni eventuale riduzione all'una o all'altra di queste sfere concettuali risulta dunque riduttiva e fuorviante.

Negli sviluppi più recenti dedicati alla genesi e alla diffusione della tolleranza, si è constatata l'assenza di una definizione precisa di questo termine, nonostante la molteplicità di studi e sintesi al riguardo. Molti storici hanno messo ora in evidenza quanto un atteggiamento di sostanziale tolleranza fosse diffuso tra la popolazione, anche in periodi in cui i poteri civili promulgarono leggi palesemente contrarie ad essa. Michela Valente ha però espresso la propria diffidenza verso questa recente tendenza in quanto, malgrado il suo indiscutibile pregio di indagare una dimensione più quotidiana, "vissuta" del passato, ha tuttavia il demerito di suggerire una visione troppo rosea e semplicistica dell'età moderna. La controprova proposta è stata quella dell'Inquisizione: questo tribunale si resse anche grazie a un consistente appoggio e alla connivenza dei livelli più bassi della popolazione, per quanto perseguitati a loro volta dalla temibile istituzione.

Alla luce degli ultimi studi sulla Riforma occorre interrogarsi pure sul rapporto che intercorre fra le fonti letterarie di ogni genere e la ricerca storica sull'eterodossia. Come ha dimostrato Davide Dalmas, le opere dei non conformisti italiani sono raramente entrate nella letteratura ufficiale del nostro paese: ne è una riprova il fatto che all'ultimo Congresso dell'Associazione degli Italianisti (Padova, 10-13 settembre 2014) la parola "Riforma" non è stata nemmeno impiegata. Dalmas ha dunque illustrato le pesanti ipoteche che continuano a gravare sulla letteratura nazionale italiana, ancora figlia di un canone costruito in chiave "ghibellina", in cui i testi di carattere religioso entrano solo se funzionali al programma di *national building*. Pertanto, gli scritti religiosi, o anche vagamente spirituali, sono stati considerati utili solo per lo sviluppo della coscienza interiore. Quegli eterodossi italiani, che sono riusciti a guadagnarsi un posto nei manuali di letteratura, sono stati scoperti tali dalla critica solo molto tempo dopo: è il caso di Michelangelo Buonarroti il quale, oltre a frequentare alcuni noti riformati, fu autore di diversi sonetti non conformi all'ortodossia. Nonostante ciò sembra che i rapporti fra le due discipline, letteratura e storia, si stiano lentamente rafforzando, come dimostrano gli studi di Carlo Ginzburg, Ottavia Niccoli, Adriano Prosperi e dei loro allievi.

Alla fine del convegno, dopo molte relazioni e discussioni stimolanti, è parso dunque utile chiedersi che cosa si intenda per *Riforma*, quanto lunga sia stata la sua durata e quali ne siano stati i lasciti più significativi. La riflessione è stata proposta dal teologo valdese Paolo Ricca, il quale ha illustrato come questo movimento religioso sia stato significativamente considerato una de-formazione dai cattolici, un aggiornamento dai luterani e contemporaneamente un mancato aggiornamento dagli anabattisti, laddove la Riforma ha inaugurato innanzitutto la costruzione di Chiese cristiane conformi al messaggio evangelico.

Riferimento bibliografici

AMABILE L. 1888, *Il tumulto napoletano dell'anno 1510 contro la Santa Inquisizione*, Napoli, Tipografia della Regia Università

AMABILE L. 1892, *Il Santo Officio dell'Inquisizione in Napoli. Narrazione con molti documenti inediti*, 2 vol., Città di Castello, Lapi (rist. anast. Soveria Mannelli, Rubbettino 1987)

BONORA E. 1998, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, Firenze, Le Lettere

CANTIMORI D. 2009, *Eretici italiani del Cinquecento*, introduzione di A. Prosperi, postfazione di V. Lavenia, Torino, Einaudi

FIRPO L. 1996, *La Chiesa italiana di Londra nel Cinquecento e i suoi rapporti con Ginevra*, in ID., *Scritti sulla Riforma in Italia*, Napoli, Prismi, pp. 117-194

TEDESCHI J. 2000, *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: A Bibliography of the Secondary Literature (ca. 1750-1997)*, introduzione di M. Firpo, Modena, Franco Cosimo Panini.

RASSEGNE E DISCUSSIONI

«Cristo senza Paolo e senza Santi Padri». Il cristianesimo secondo Piero Martinetti

GIOVANNI ROTA[*]

1. La casa editrice Morcelliana ha recentemente dato alle stampe una nuova edizione del libro di Piero Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo*[1]. Il curatore del volume, Luca Natali, ha svolto un lavoro mirabile, addirittura sorprendente, se si considera l'acribia con la quale è stata allestita una vera e propria edizione critica. Natali ha confrontato sistematicamente le diverse edizioni del libro con il manoscritto martinettiano e altri documenti conservati presso la "Fondazione Casa e Archivio Piero Martinetti" di Spineto di Castellamonte, vicino a Torino (si veda la particolareggiata *Nota al testo*, pp. 39-65). Il *Gesù Cristo* uscì per la prima volta nel 1934 per le Edizioni della «Rivista di filosofia», grazie anche ad una sottoscrizione di amici e simpatizzanti del filosofo. Sarebbe seguita l'edizione francese pubblicata nel 1942 dalla casa editrice dei fratelli Bocca, che si era trasferita da qualche anno in Francia. Dopo la morte del filosofo, venne pubblicata una seconda edizione italiana riveduta e corretta in due volumi e con l'aggiunta del saggio *Ragione e fede* (Milano, Denti, 1949), edizione che venne in seguito riproposta con una introduzione di Giacomo Zanga (Milano, Il Saggiatore, 1964, poi ristampata nel 1972). Recentissima è invece la piatta riproposizione dell'editore Castelvecchi (2013).

---

[*] giovanni.rota@ispf.cnr.it

[1] MARTINETTI 2014.

Il libro ebbe una storia travagliata sia nella preparazione sia dopo la stampa. Se si passano in rassegna le lettere tra Benedetto Croce e l'editore Giovanni Laterza, si scopre che le prime voci di una pubblicazione del libro di Martinetti per la casa editrice barese risalgono al 1930. Croce, in tale occasione, si pronunciava intorno a Martinetti giudicandolo «studioso e serio, quantunque poco originale»[2]. Tre anni più tardi, Martinetti porterà parte del manoscritto della sua opera a Croce durante le vacanze piemontesi di questo a Meana di Susa. Il filosofo napoletano ne informava Laterza, parlando di un «lavoro serissimo, *informatissimo*, e limpido, come usa farne il Martinetti»[3]. Cogliendo il valore non soltanto storico, ma anche «attuale» dell'opera, suggeriva a Laterza di pubblicarlo con un sottotitolo ispirato al contenuto dei capitoli finali del libro: *Possiamo oggi essere cristiani?* La macchinosa trattativa tra Martinetti e Laterza non andò a buon fine per motivi di ordine economico[4] (argomento rispetto al quale Martinetti si dimostrò sempre molto sensibile), nonostante la mediazione di Croce che invitava l'amico editore a tener conto di aver a che fare con un «un uomo un po' strano», «ombroso». Alla fine, non se ne fece nulla, e Croce chiuse la questione con la consueta sicumera, lasciando comunque aperto uno spiraglio al filosofo piemontese: «Che cosa dirvi del M[artinetti]? È uno stravagante, e con tutto ciò è un onest'uomo, e io ho avuto da lui strani trattamenti, e gli ho usato pazienza. Lasciatelo andare: ci penserà meglio e, se scriverà a me, gli dimostrerò che ha torto»[5].

2. Come spiega Giovanni Filoramo nella sua *Introduzione* a questa nuova edizione del *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, il libro di Martinetti si presenta sotto più di un aspetto come «inevitabilmente datato», appartenente ad una stagione di studi «irrimediabilmente lontana». Questa osservazione si accompagna però alla costatazione che l'opera può ormai essere ritenuta a tutti gli effetti un classico. «Perché del "classico" – spiega Filoramo – *Gesù Cristo e il Cristianesimo* possiede i caratteri essenziali: la capacità di rappresentare e sintetizzare con grande autorevolezza, sulla base di una solida documentazione, con una scrittura brillante e un pathos che coinvolge il lettore, una tradizione di studi e una linea interpretativa che in quest'opera

---

[2] Croce a Laterza, 17 marzo 1930; in Croce, Laterza 2006, p. 628.

[3] Croce a Laterza, 28 luglio 1933; in Croce, Laterza 2009, p. 241.

[4] Si vedano la lettera di Laterza a Croce da Bari (2 agosto 1933) e la risposta del filosofo da Meana di Susa (Croce, Laterza 2009, pp. 243, 254). Cfr. inoltre la lettera di Martinetti a Guido Cagnola, 23 febbraio 1933: «Sono stato a lungo e intensamente occupato dalla dolorosa storia dell'edizione del mio *Cristo* cui Ella accenna. Io ero stato messo in relazione da Croce con Laterza; ma questo editore mi propose condizioni così esose da essere quasi indecorose: quindi ruppi la trattativa» (Martinetti 2011, p. 127).

[5] Croce a Laterza, 30 agosto 1933; in Croce, Laterza 2009, p. 256.

trovano una sintesi magistrale» (p. 6). Filoramo riallaccia infatti il libro di Martinetti ad una «tradizione secolare» di matrice protestante che vede nell'istituzione ecclesiastica un irrigidimento e un impoverimento dell'originaria energia del messaggio cristiano, e dunque un sostanziale allontanamento dall'insegnamento di Gesù.

«Spero che il mio libro sul *Cristo* – scriveva Martinetti all'amico Guido Cagnola verso la fine del 1933 – Le dirà con precisione che cosa può pensare oggi del cristianesimo un filosofo idealista e come oggi sia possibile aderire a Cristo senza Paolo e senza Santi Padri»[6]. In effetti, l'Apostolo non deve essere annoverato tra gli eroi di Martinetti. Incline a considerare Paolo come il vero fondatore del cristianesimo storico, Martinetti gli rimprovera di aver messo in piedi il «primo tentativo di sistemazione speculativa del pensiero cristiano» (p. 298) che trasforma Gesù in una sorta di «messia celeste» e che si svolge in un senso metafisico lontano dalla purezza originaria dell'evangelo. In realtà, il vero messaggio di Gesù rimane «essenzialmente una rigenerazione interiore» (p. 634). Se Martinetti è comunque disposto a riconoscere la presenza di «lampi» in una dottrina pur «contorta e confusa» come quella di Paolo, egli riserva un giudizio drasticamente negativo per Agostino, che compie il passo decisivo verso la rovina. L'autore delle *Confessioni*, mediocre filosofo e anzi «in fondo un retore, un sofista», è lo stabilizzatore in senso ecclesiastico e autoritario della religione di Cristo: «ciò che era per Paolo il Cristo risorto è per Agostino la Chiesa: essa è la sola mediatrice della grazia, la sola sorgente della verità, la sola guida sicura alla salute» (p. 433). Il cristianesimo istituzionale si stabilizza così in «un'altra religione, che conserva ben poco di comune col Cristo» (p. 445); il messaggio di carità di Gesù viene in questo modo tenuto in vita solo formalmente.

A favorire il successo del cristianesimo istituzionale vi è poi il prevalere di una «tendenza antiintellettuale» (p. 429) che da un lato marginalizza e fa evaporare dalla storia le correnti speculative più elevate (gnosticismo, neoplatonismo), e dall'altro garantisce alle gerarchie ecclesiastiche il successo nel secolo presso la massa e il pubblico incolto. «La nuova religione ebbe un carattere popolare e invece di prendere a proprio fondamento ciò che vi era di profondo nella dottrina di Gesù Cristo, ne svolse di preferenza l'elemento leggendario e mitico, chiudendosi ostilmente ad ogni movimento speculativo» (p. 426). Le esigenze più elevate dello spirito vengono frustrate, e si aprono per contro le porte a ignoranza, superstizione e intolleranza: conseguenza di ciò è un effettivo ripiegamento (iniziato da Paolo con il deificare l'uomo Gesù e continuato con il reclutamento di santi e martiri a ricostituire l'antico panteon) verso il paganesimo e il politeismo. L'alleanza tra Costantino e i vescovi ha fatto il resto, cristallizzando questa tendenza e garantendole il definiti-

---

[6] Martinetti a Cagnola, 17 dicembre 1933; in MARTINETTI 2011, p. 124.

vo successo storico. Martinetti, del resto, aveva sempre esibito una visione del corso storico pessimistica, imperniata sulla contrapposizione tra élites e moltitudini; le prime chiamate a imprimere una direzione al corso delle cose, le seconde destinate a farsi trasportare passivamente da esso. Il *Gesù Cristo* risente di questa impostazione a tratti sprezzantemente aristocratica, mantenuta negli anni in nome del mai rinnegato riconoscimento che solo gruppi ristretti di individui contano davvero, nel male (in questo caso, le gerarchie ecclesiastiche che occupano lo spazio storico) oppure nel bene (gli spiriti eletti che partecipano ai valori superiori). La verità è di pochi, anzi, di «arcipochissimi»[7], scriveva Martinetti sempre a Cagnola, al quale ebbe modo di ribadire: «Io sono fermamente persuaso che tra gli uomini soltanto una minoranza assolutamente esigua, quasi trascurabile [,] si interessa realmente e sinceramente di fini ideali ed è capace, per essi, di qualche sacrificio»[8].

«La storia del cristianesimo che noi leggiamo nei manuali comuni non è quindi la storia della religione di Gesù Cristo: è una storia di movimenti religiosi che hanno preso da lui il nome: storia che, anche nel suo indirizzo critico, riproduce in fondo, razionalizzandola superficialmente, la costruzione violentemente arbitraria dell'ortodossia tradizionale» (p. 456). Contro questa storia «svolta da un punto di vista esteriore e settario» (p. 457), Martinetti imposta la propria esposizione della tradizione cristiana che occupa il quinto capitolo del libro, che consiste, di fatto, nel rintracciare nella storia dell'occidente quelle tracce di «cristianesimo spirituale» (p. 458) disperse in un contesto solo nominalmente cristiano. Vengono in tal modo valorizzate tutte quelle figure, eccentriche rispetto alla linea "vincente" nel secolo che «si riattacca[no] a Gesù Cristo più che a San Paolo» (p. 463). Le preferenze di Martinetti vanno dunque a quelle anime religiose caratterizzati dalla tendenza al marcato dualismo, dall'esaltazione e dalla pratica della carità evangelica, da elevatezza d'animo e purezza morale misurate sulla scala dettata dalla figura di Gesù Cristo, da una certa inclinazione intellettualistica e gnostica. I suoi eroi sono eretici, spirituali, martiri, perseguitati. E, indubbiamente, se si pensa alle storie del cristianesimo tradizionali, non può che balzare agli occhi la sproporzione tutta martinettiana di una prospettiva che riserva capitoli estesi e articolati al catarismo («chiesa nobilissima», p. 501) e a Sebastian Franck («la più grande figura del cristianesimo moderno», nemico del Papa che «si eleva parimenti con forza contro il nuovo dogmatismo biblico della riforma e delle sette riformatrici del suo tempo», p. 541), mentre – come si è visto – liquida in poche e svalutative pagine personalità del calibro di Agostino.

La storia ha dunque immancabilmente segnato un allontanamento degli uomini dal messaggio di Gesù. D'altra parte, Martinetti è drastico nel sostenere

[7] Martinetti a Cagnola, 22 giugno 1926; in MARTINETTI 2011, p. 66.
[8] Martinetti a Cagnola, 29 settembre 1924; in MARTINETTI 2011, p. 28.

l'incompatibilità del Vangelo con il mondo. Compromessi non sono in alcun modo contemplati, diversamente dalla assai più accondiscendente valutazione crociana, incline a giustificare «accomodamenti e transizioni», «errori accidentali e superficiali» dell'istituzione religiosa, in nome di un inesorabile progresso morale di una civiltà che ancora poteva dirsi cristiana[9]. Ma Croce muoveva nelle sue pagine da un «appello alla storia»[10], là dove Martinetti esibiva sistematicamente il suo connaturato, pessimistico antistoricismo, che lo portava a diffidare immediatamente della moralità che si afferma nel secolo: «altro è il cristianesimo delle turbe, altro la chiesa di Cristo [...] Non vi è mai in realtà stata una conciliazione dello spirito di Gesù Cristo col mondo» (p. 648). Come ha scritto Norberto Bobbio, la differenza tra la prospettiva di Martinetti e quella di Croce (ma anche dell'attualismo di Gentile) stava nel fatto che lo storicismo del filosofo napoletano riconosceva la funzione pratica e sociale, e il ruolo positivamente storico, della religione rivelata e della tradizione che si facevano chiesa, anche se derivante da presupposti metafisici insostenibili. Per il laico Croce, spiegava Bobbio, «il nucleo vitale di ogni religione è un insieme di precetti morali che debbono essere liberati dai loro falsi presupposti filosofici»; per Martinetti, invece, «è un insieme di verità che debbono essere liberate da pratiche superstiziose che le corrompono»[11]. Per giungere a quest'ultimo punto di vista, occorre tener sempre ben presente che le religioni rivelate sono come simboli, miti dall'elevato valore teoretico; se si perde di vista questo valore simbolico, è inevitabile scivolare nella superstizione.

3. Inflessibile nella sua condanna della Chiesa di Roma, Martinetti riserva un analogo trattamento alle chiese sorte dalla Riforma. Il teologo protestante Giovanni Miegge, nelle sue stringate e precise osservazioni intorno al *Gesù Cristo*, aveva colto e sottolineato questo aspetto: «La tesi che i veri cristiani sono gli eretici è [...] pienamente accolta nel libro di Martinetti *Gesù Cristo e il Cristianesimo*; e questa gli dà un sapore, che potrebbe far pensare all'antica storiografia polemica protestante, se la riprovazione, che avviluppa nella sua nera ombra l'intera storia della chiesa, non si estendesse in esso, con poche attenuazioni, al protestantesimo stesso»[12]. Il riconoscimento al germe di novità anche spirituale portato dal protestantesimo nella storia occidentale è un atto dovuto, con il quale registrare una volta di più la morta gora nella quale giaceva la spiritualità cattolica romana: «Che cosa sarebbe avvenuto della civiltà occidentale se nella Francia e nei paesi nordici si fosse distesa la de-

---

[9] Croce 1942, pp. 293, 294.
[10] Croce 1942, p. 289.
[11] Bobbio 1964, pp. 16-17.
[12] Miegge 1965 [ed. or. 1941], p. 11.

cadenza mortale che dal decimosesto secolo in poi accompagna in Italia e in Ispagna il trionfo del cattolicesimo?» (p. 525). In questo caso, Martinetti si pone nel solco di una tradizione ben presente nella filosofia della storia di Hegel e ripresa con intento polemico antipapale da molti idealisti italiani dell'Ottocento.

Ma a questa salutare funzione critica e antiecclesiastica dei grandi riformatori del XVI secolo fece seguito un irrigidimento «verso il dogmatismo e l'intolleranza». La chiesa valdese, per esempio, è per Martinetti l'eresia degli eroici seguaci di Pietro Valdo, fratelli spirituali dei Catari, ma scade inevitabilmente nel momento in cui le comunità delle valli decisero di aderire alla Riforma svizzera con il sinodo di Chanforan del 1532. Di qui in avanti, svuotata dell'antica energia spirituale, essa va ricordata per il fatto di essere stata perseguitata nei secoli dalla Chiesa di Roma. Così, Calvino compare nella narrazione giusto perché abbia un nome il persecutore di Castellio e di Serveto. Anche nei confronti della tradizione protestante, Martinetti si muove ancora una volta alla ricerca degli «spirituali» e dei «martiri» perseguiti dalle nuove chiese.

L'impressione è che il filosofo piemontese riprenda e svolga spunti rintracciabili nelle particolareggiate analisi storiche delle opere di Ernst Troeltsch – un autore con le tesi del quale Martinetti si confronta in punti nevralgici del *Gesù Cristo*. I tipi fondamentali con cui Troeltsch aveva catalogato le varie configurazioni sociologiche del cristianesimo (la «chiesa», la «setta» e il «misticismo») erano già punti di riferimento consolidati presso gli studiosi. Troeltsch era giunto a sostenere che erano esistiti un «vecchio protestantismo» (luteranesimo e calvinismo) e un «nuovo protestantismo» (quello delle sette), questo già «parte integrante della civiltà moderna» e quello ancora per molti versi espressione della civiltà medioevale[13]. Martinetti sembra far riferimento a queste distinzioni alla sua maniera, creando i presupposti per respingere le versioni originarie del protestantesimo nella categoria come si è visto negativissima delle «chiese», e valorizzare al massimo quelle manifestazioni settarie sorte con la Riforma e che avrebbero dato vita, nel corso dei secoli seguenti, a manifestazioni di pura riviviscenza evangelica: «Nell'età moderna il cristianesimo mistico, antiecclesiastico è rappresentato da alcune piccole chiese che sono in gran parte la continuazione dei grandi movimenti del secolo XVI» (p. 562).

4. Secondo Martinetti, l'impulso del cristianesimo si affievolisce nell'Ottocento, sia presso il cattolicesimo, sia presso le chiese riformate: il significato storico e morale del modernismo è radicalmente ridimensionato («se si fa astrazione di qualche rara personalità eccezionale»), i "risvegli" sono liquidati come «fenomeni settarî senza importanza» (p. 581). Martinetti disegna per i tempi suoi un

[13] TROELTSCH 1929, pp. 28-29.

quadro di dissipazione religiosa e spirituale, caratterizzato dalla incapacità da parte delle istituzioni e dei movimenti religiosi di raccogliere in unità e dare una direzione forte agli altri campi dell'attività sociale e spirituale, che pure conoscono un'accelerazione sorprendente. Di qui i timori del filosofo di fronte alla «prospettiva di un pauroso avvenire» (p. 583). In questa «miseria spirituale» spicca giusto la figura di un «eroe religioso» come Lev Tolstoj, «la più alta personalità religiosa del XIX secolo» (p. 595). Ed è significativo che, dopo Tolstoj, e in chiusura del capitolo sulla tradizione cristiana, Martinetti inserisca alcune pagine espressamente dedicate a Kant, di fatto ponendo questo pensatore in una collocazione privilegiata a dispetto del fatto che «Kant non è stato e non ha voluto essere un riformatore religioso» (p. 602).

Nel capitolo finale del libro – quello che tanto aveva colpito Croce –, intitolato *La possibilità attuale del cristianesimo* (pp. 605-650), Martinetti si dimostra preoccupato della «decadenza religiosa dell'occidente». Egli discute in primo luogo le tesi di Troeltsch, un pensatore che talora si ritiene erroneamente esponente di un certo filone teologico pacificamente "liberale", ma che in realtà avvertì come pochi la minaccia del relativismo all'autonomia del fatto religioso e la crisi che percorreva il pensiero teologico occidentale. Con le posizioni di Troeltsch, sono discusse anche quelle di Auguste Sabatier, Josiah Royce, Albert Schweitzer, Wilhelm Bousset, ma lo studioso deve tener presente anche i confronti svolti da Martinetti con altri teologi e filosofi della religione (su tutti spiccano «i nuovi mistici» Rudolf Otto e Karl Barth) nel saggio *Ragione e fede*, che nelle iniziali intenzioni dell'autore avrebbe dovuto fare da introduzione al *Gesù Cristo*[14].

Terminata questa rassegna, il libro di Martinetti torna ad interrogare direttamente Gesù, presentato come un «veggente nel più alto senso della parola, cioè uno spirito chiaroveggente, che conduce gli uomini a vedere ciò che Dio ha già scritto nei loro cuori [...] Perciò egli può ancora parlare a noi come parlava ai suoi umili ascoltatori, e trovare in noi lo stesso reverente consenso» (p. 624). Citando lo Spinoza del *Trattato teologico-politico*, Martinetti aveva già affermato che la religione deve in realtà essere «"ridotta a quelle pochissime e semplicissime verità che Gesù Cristo insegnò ai suoi discepoli"» (p. 455). La verità evangelica è chiara e facile; i principi della religione di Cristo possono dunque essere ripresi per creare le condizioni di un «rinnovamento del cristianesimo nella coscienza religiosa presente» (p. 645). Per usare l'espressione di Martinetti nel saggio *Ragione e fede*: «La verità che

---

[14] «Il presente scritto era destinato in origine a servire come introduzione e giustificazione gnoseologica ad uno studio su "Gesù Cristo e il Cristianesimo": la sua estensione e la eterogeneità dell'argomento hanno fatto sembrare preferibile la pubblicazione separata» (MARTINETTI 1934, p. 7).

è suggerita dalla Bibbia è una sola, quella stessa che è suggerita da ogni filosofia degna di questo nome, da Platone a Kant: il dualismo reciso ed assoluto fra il mondo divino e l'umano»[15]. Tesi che trova la sua incisiva, definitiva formulazione nella pagina finale del *Gesù Cristo*: «La religione vive nelle anime, non nel mondo: e la luce che risplende in una coscienza pura non conosce tramonti. Quindi essa può guardare con indifferenza le cose del mondo, perché per essa niente veramente accade: l'unica realtà vera è l'attività silenziosa dello spirito che si libera dal mondo» (p. 650).

5. Mettere Kant dopo Tolstoj rappresenta una sintomatica forzatura nell'andamento del libro, che per il resto rispetta l'ordine cronologico. Certamente, essa è una spia dalla quale emerge in maniera chiara l'ispirazione filosofica di Martinetti, pienamente raggiunta successivamente alla svolta collocabile nel 1913 con la pubblicazione del commento ai *Prolegomeni* e del saggio *Sul formalismo della morale kantiana*. È significativo che il *Gesù Cristo* riporti le parole di Friedrich Paulsen, l'interprete del kantismo al quale maggiormente si rivolge Martinetti per ispirarsi nella sua rilettura in chiave religiosa del filosofo di Königsberg: «"il criticismo [...] non è che un nuovo metodo per fondare una metafisica platonica"» (p. 602). Kant diviene, nel pensiero del Martinetti maturo, il padre dell'apriorismo moderno e il rinnovatore su basi critiche rigorose del platonismo. Martinetti sostiene che nel pensiero di Kant «confluiscono tutte le direzioni in cui la speculazione moderna aveva cercato la sua via e da cui partono verso un avvenire ancora nebuloso ed incerto i nuovi indirizzi che devono definirlo e integrarlo» (p. 597). Ciò non solo sul terreno meramente speculativo, ma su quello che investe i fondamenti spirituali più profondi dell'umanità. Il kantismo di Martinetti può ricongiungersi infine al «vero cristianesimo, ispirato al culto della moralità e della libertà dello spirito» (p. 602). Secondo il Kant di Martinetti, «Cristo è stato un eroico riformatore morale e religioso che è stato e sarà ancora per secoli l'incarnazione più pura dell'ideale religioso» (pp. 601-602).

Martinetti giunge ad esplicitare in maniera ancor più diretta – attraverso riferimenti a concetti tecnici, specialistici e nodali nella propria filosofia quali «soggetto trascendentale» e «coscienza generica» – la convergenza del messaggio cristiano con gli esiti ultimi del proprio idealismo: «Anche l'idealismo filosofico, riconoscendo una "coscienza generica", un "io trascendentale" come sorgente di ogni a priori, riconosce come fondamento ultimo dell'essere un valore logico e religioso trascendente, che non è toccato dalle forme della realtà presente perché è esso stesso il principio di queste forme. Questo principio, a cui la filosofia giunge come al

[15] Martinetti 1934, p. 46.

presupposto supremo di tutti i valori reali, è posto da Gesù come un'intuizione diretta della coscienza religiosa, ed è posto con una precisione, una chiarezza e una coerenza che raramente troviamo nei filosofi» (p. 625).

Trapelano in questo passaggio del *Gesù Cristo* alcune preoccupazioni centrali della riflessione più strettamente teoretica di Martinetti. «Soggetto trascendentale» è espressione famigliare ai lettori di Kant, e la si ritrova, svolta secondo modalità invero differenti, anche in altre versioni dell'idealismo, come per esempio quello gentiliano. Con «coscienza generica», invece, Martinetti innestava nella propria visione del cristianesimo un concetto sul quale si era soffermato lungamente, a partire dalla sua prima e fondamentale opera teoretica, la *Introduzione alla metafisica*. Più precisamente, la «coscienza generica» rappresentava l'esito della riflessione intorno alle tesi della *Immanenzphilosophie* di Wilhelm Schuppe, da annoverarsi tra le fonti principali – con Kant e, per certi versi, prima di Kant – della filosofia martinettiana. Di fatto, la «coscienza generica» salvava la filosofia dai rischi del solipsismo, quasi che essa fosse chiamata a dar consistenza alla realtà costituita dalla «parte comune dei soggetti particolari», e garantiva inoltre la dimensione valoriale alla quale far riferimento in campo morale: «la Coscienza generica – scriveva Martinetti già all'inizio del secolo – oltre ad essere il fondamento delle coscienze individuali è anche la legge più alta della loro attività: essa costituisce il valore etico supremo»[16]. Insomma, con la delicata e tormentata riflessione intorno ad questi concetti, Martinetti delineava il passaggio verso la dimensione trascendente e metafisica del proprio idealismo.

Questa preminenza di Kant e della di lui filosofia religiosa ha spinto qualche lettore a ridimensionare drasticamente il lavoro critico, filologico e documentario di Martinetti. Un acuto interprete come Augusto Del Noce ha parlato in questi termini del libro: «La forma espositiva avrebbe dovuto essere del tutto diversa per corrispondere al processo del suo pensiero, quella di un libro sulla "Religione secondo Kant" in cui pure sarebbe stata resa esplicita la visione della storia del cristianesimo che si impone a partire da tale premessa; e che non può affatto essere ricavata, come potrebbe sembrare dal libro, dalla considerazione dei dati storici»[17]. Insomma, il *Gesù Cristo* sarebbe in questa prospettiva – certo un po' ingenerosa nei confronti

---

[16] Martinetti 1987 [ed. or. 1904], p. 100. «È possibile [...] pensare la Coscienza generica come la sola vera realtà metafisica [...] La Coscienza generica è dunque la coscienza universale dello Spirito assoluto. Questo è quanto (dice lo Schuppe) anche Kant ha già confusamente veduto» (Martinetti 1972 [ed. or. 1936], pp. 233-234).

[17] Del Noce 1990, p. 57. *La religione secondo Kant* è il titolo di un saggio di Martinetti (Martinetti 1928).

delle invero notevoli fatiche documentarie di Martinetti[18] e innestata su in un quadro fortemente speculativo, sviluppato in altra sede, che faceva del filosofo piemontese l'ultimo e definitivo esponente di un «dualismo filosofico e religioso» di ascendenza schopenhaueriana – un'opera di filosofia travestita da ricerca storica, quasi che il filosofo si sia fatto responsabile di condurre il suo lettore alla meta per una via estrinseca rispetto alla reale natura del tema dibattuto.

6. Nell'attacco così insistito al «carattere farisaico delle chiese moderne» e alla gerarchia costituita dalla «casta religiosa professionale» (p. 634) viene riprodotta, in forma per così dire storica e filologica, la denuncia nei confronti di una Chiesa che, a braccetto della dittatura fascista, soffocava in quegli anni le voci alternative della cultura religiosa italiana. Ridimensionare la portata dell'opera di Agostino e Costantino, insomma, era un trasparente espediente per attaccare il Concordato[19]. Questo spiega come il libro abbia avuto gestazione e natali difficili, tra problemi nel finanziamento, timori degli stampatori di aver per le mani un libro che spiaceva ai fascisti come ai clericali, permessi rilasciati e subito revocati dalla censura, copie distrutte, reclami dell'autore al ministero[20]. Inevitabilmente, il *Gesù Cristo* martinettiano subirà gli strali del Sant'Uffizio, che si manifesterà principalmente nella implacabile e temibile persona del padre Agostino Gemelli[21]. Ma anche di fronte al

---

[18] Amedeo Vigorelli corregge questi giudizi svalutativi di Del Noce rimarcando quanto segue: «Si può sostenere invece che proprio il problema storico di Gesù – e non un'astratta religiosità filosofica – sia al centro dell'interesse dell'autore, come testimoniano, accanto all'opera maggiore, la contemporanea attenzione esegetica per i Vangeli sinottici e il saggio *Ragione e fede*, originariamente concepito come introduzione metodologica a *Gesù Cristo e il Cristianesimo*» (Vigorelli 1998, p. 322). Cfr. oltre a Martinetti 1934, anche *Vangelo* 1936. Ma già uno dei primi lettori del *Gesù Cristo*, pur censurandone da parte cattolica la «maligna polemica antichiesastica e antidogmatica», riconosceva come nel libro «il problema della persona di Cristo [venisse] considerato nella sua piena importanza» (Bendiscioli 2004, pp. 111, 113).

[19] Si legga, per esempio, questo stralcio tratto da un polemico saggio risalente all'anno del Concordato, direttamente rivolto alla contemporanea situazione italiana: «Le grandi chiese organizzate sono in realtà società politiche, stati con o senza terra, ma veri stati: e nel secondo caso stati che vivono parassitariamente sui veri e propri stati e, come si comprende, non per il meglio di questi. Già l'antica chiesa cristiana prima di Costantino era un vero e proprio stato nello stato e come tale la combatté l'impero, in quanto presentiva in essa il nemico che avrebbe cooperato alla sua distruzione assai più efficacemente che tutti i barbari. Uno stato che affida ad una chiesa l'educazione dei suoi cittadini è quindi uno stato che ammette nel suo seno la cooperazione, non disinteressata, d'un altro stato: che accoglie e protegge in sé una forza estranea la quale concretamente e secretamente lavora alla sua disgregazione» (Martinetti 1972 [ed. or. 1929], p. 111).

[20] Una particolareggiata cronistoria del «singolare destino» del libro è esposta in particolare in una lettera di Martinetti a Cagnola del 17 ottobre 1934 (Martinetti 2011, pp. 136-138)

[21] Le vicissitudini del trattato («il mio Cristo è veramente un "povero Cristo"», Martinetti a Cagnola, 15 marzo 1934) presso le gerarchie cattoliche sono ripercorse in maniera particolareg-

Sant'Uffizio, Martinetti non chinò il capo e, anzi, trovò modo di tradurre in parole solenni e lapidarie le tesi sostanziali del suo *Gesù Cristo*: «Quando vedrò la Chiesa anteporre a tutti gli interessi terreni la parola del Cristo e quando, dinanzi ad una guerra fratricida, vedrò il Capo suo levarsi e, invece di benedire le bandiere degli omicidi, cospargersi il capo di cenere e vietare a tutti i fedeli di seguire i comportamenti del demonio, allora io potrò nel mio intimo riconoscere con giubilo di aver errato e confessare pubblicamente il mio errore»[22].

Gesù Cristo e il cristianesimo era anche, in maniera scoperta, uno scritto di battaglia, che nasceva in un momento delicato nella storia della cultura italiana, particolarmente religiosa. Già negli anni precedenti al Concordato, in una serie di conferenze che inevitabilmente spiacquero al padre Gemelli, Martinetti aveva tratteggiato in un fosco quadro i motivi della crisi spirituale dell'Italia liberale, su tesi di fondo che saranno poi sviluppate nel *Gesù Cristo*: «Questa assenza del principio religioso nel nostro rinnovamento civile si spiega se pensiamo alle nostre condizioni storiche: da secoli l'Italia non ha più una vita religiosa»[23]. La tradizione liberale risorgimentale aveva di fatto consegnato la vita religiosa della nazione nelle mani di una Chiesa cattolica ritenuta ormai esausta e corrotta spiritualmente. Di qui – già nel 1920 – l'esaltazione della chiesa Catara («l'ultimo guizzo della attività religiosa [che] si è avuto in Italia»)[24] a fronte del generale e secolare esaurimento delle energie spirituali nazionali. Le pagine martinettiane si riallacciavano ad una vena laica e anticlericale ben presente nella tradizione del nostro Risorgimento e che si ripresenta anche nel successivo *Gesù Cristo*, capace di cogliere un limite nel processo che aveva condotto all'unificazione nazionale e che aveva accompagnato i primi anni di vita dell'Italia unita. Questi temi anticattolici dimostrano inoltre una certa assonanza con le riflessioni che verranno sviluppate negli anni Venti intorno alla "mancata Riforma"; categoria, quest'ultima, che rappresentò una chiave di lettura per interpretare tante peculiarità italiane ascrivibili alle mai adeguatamente neutralizzate ingerenze della Chiesa di Roma nella vita politica e sociale del paese.

---

giata da Pier Giorgio Zunino, che colloca, contrariamente a quanto si era fino a poco tempo fa pensato, la condanna delle opere di Martinetti non nel 1934 ma nel 1937 (cfr. ZUNINO 2011, pp. L-LXIV). Zunino fonda le sue argomentazioni su di una lettera di Martinetti all'«Osservatore romano» del dicembre 1937 (ampiamente commentata a pp. 164-167).

[22] Martinetti all'«Osservatore romano», [16 dicembre 1937]; in MARTINETTI 2011, p. 164.

[23] MARTINETTI 1920, p. 47.

[24] MARTINETTI 1920. p. 47.

Bibliografia

Bendiscioli M. 2004, *Die religiöse Legen im heutigen Italien* (1934), in M. Marocchi, P. Prodi, M. Taccolini, *Mario Bendiscioli intellettuale cristiano*, a cura di L. Ghisleri, Brescia, Morcelliana

Bobbio N. 1964, *Attualità di Martinetti*, in *Giornata martinettiana* 1964, pp. 16-17

Croce B. 1942, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, in «La Critica», XL pp. 293-294

Croce B., Laterza G. 2006, *Carteggio 1921-1930*, a cura di A. Pompilio, Roma-Bari, Laterza

Croce B., Laterza G. 2009, *Carteggio 1931-1943*, a cura di A. Pompilio, Roma-Bari, Laterza

Del Noce A. 1990, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, Il Mulino

Giornata martinettiana 1964, *Giornata martinettiana*, Torino, Edizioni di «Filosofia»

Martinetti P. 1920, *Il compito della filosofia nell'ora presente*, Milano, Bertieri e Vanzetti

Martinetti P. 1928, *La religione secondo Kant*, in «Rivista di filosofia», XIX, pp. 1-19

Martinetti P. 1934, *Ragione e fede. Introduzione ai problemi religiosi*, Milano, Edizioni della «Rivista di filosofia»

Martinetti P. 1972 [ed. or. 1929], *L'educazione religiosa*, in Id., *Saggi filosofici e religiosi*, a cura di L. Pareyson, Torino, Bottega d'Erasmo, pp. 103-112

Martinetti P. 1972 [ed. or. 1936], *La filosofia di G. Schuppe*, in Id., *Saggi filosofici e religiosi*, a cura di L. Pareyson, Torino, Bottega d'Erasmo, pp. 209-238

Martinetti P. 1987 [ed. or. 1904], *Introduzione alla metafisica. Teoria della conoscenza*, Genova, Marietti (I ed. Torino, Clausen)

Martinetti P. 2011, *Lettere (1919-1942)*, a cura di P. G. Zunino, con la collaborazione di G. Beltrametti, Firenze, Olschki

Martinetti P. 2014, *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, edizione critica a cura di L. Natali, con un'introduzione di G. Filoramo, Brescia, Morcelliana

Miegge G. 1965 [ed. or. 1941], *Protestantesimo e spiritualismo*, Torino, Claudiana

Troeltsch E. 1929, *Il protestantismo nella formazione del mondo moderno*, traduzione di G. Sanna, Firenze, La Nuova Italia

Vangelo 1936, *Il Vangelo*, introduzione e note di P. Martinetti, Modena, Guanda

Vigorelli A. 1998, *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, Milano, Bruno Mondadori

Zunino P. G. 2011, *Tra dittatura e inquisizione. Piero Martinetti negli anni del fascismo*, in Martinetti 2011, pp. L-LXIV.

RECENSIONI

DANIELA MÜLLER, *Ketzer und Kirche. Beobachtungen aus zwei Jahrtausenden*, Berlin, LIT, 2014 (Christentum und Dissidenz, 1) pp. 365.

Si ritiene doveroso attirare l'attenzione anche presso i lettori di lingua italiana sul recente volume di Daniela Müller *Ketzer und Kirche. Beobachtungen aus zwei Jahrtausenden.* Con esso si inaugura "Christentum und Dissidenz", una nuova serie della editrice scientifica tedesca LIT, che si propone di ospitare specificatamente studi sulle dissidenze cristiane (le cosiddette "eresie"). È, questa, un'iniziativa editoriale che, voluta e coordinata proprio dalla stessa Daniela Müller, non può non essere salutata con grande interesse dalle pagine della presente rivista.

Docente di Storia della Chiesa, Diritto canonico e Storia del Cristianesimo presso l'Università Radboud di Nimega (Paesi Bassi), oltre che fondatrice del "Collectif International de Recherche sur le Catharisme et les Dissidences" (CIRCAED) di Tolosa, Daniela Müller è approdata all'indagine sui nonconformismi religiosi cristiani partendo da una originaria formazione prettamente teologica-canonistica. Spinta però dal desiderio di meglio illuminare quelle che in ambito teologico lei definisce "guerre civili" tra Cristiani ("guerre civili" teologiche, ma spesso – purtroppo e come ben noto – non solo relegate alle controversie dotte, alle dispute accademiche e ai trattati polemistici), Daniela Müller, prendendo appunto abbrivio dagli studi teologici, si è presto inoltrata nel territorio degli studi storici. Quelle di Daniela Müller nel campo storico non sono (e non sono mai state) le incursioni sporadiche, occasionali, aridamente funzionali di una *Grenzgängerin.* Cifra euristica distintiva e propria della studiosa tedesca è, infatti, riconoscere profonde, anzi, inscindibili correlazioni tra aspetti storici, teologici e giuridici. Ciò è quanto emerge con chiarezza anche in *Ketzer und Kirche. Beobachtungen aus zwei Jahrtausenden*, dove tanto la formazione canonistica come, pure, l'intensa prospettiva teologica della

Müller risultano inestricabilmente interdipendenti pressoché in ogni pagina delle accurate indagini sulle minoranze cristiane.

Il volume riunisce quattordici studi rappresentativi delle ricerche svolte dall'autrice negli ultimi vent'anni sui fenomeni di dissidenza. I quattordici studi sono articolati in quattro sezioni tematiche. La prima parte, *Grundlagen* (pp. 9-72), comprende tre contributi che, soffermandosi in particolare sulla funzione del papato romano, delineano in termini generali la tensione altamente produttiva – altamente produttiva in ambito tanto giuridico, quanto teologico – tra *Kirche* e *Ketzer*. Segue *Das antike Erbe* (pp. 72-115), in cui con due studi si mettono in rilievo le interazioni e i reciproci influssi generatisi, a partire dalla tarda antichità, tra Chiesa e Impero. La terza sezione – *Ketzer-Katharer* (pp. 117-217) –, costituisce il cuore vero e proprio del volume: ospita quattro contributi, di ordine sia metodologico che contenutistico, incentrati soprattutto sul rapporto tra immaginario e realtà del cosiddetto catarismo medievale. Infine, in *Rechtliche Aspekte* (pp. 219-329) si trovano raccolti cinque interventi, in cui la dimensione giuridica è comune denominatore. Lì si rivolge in modo peculiare lo sguardo allo svolgimento e alle tecniche del processo inquisitoriale medievale, individuando continuità e differenze rispetto alle inquisizioni di età moderna (Inquisizione spagnola e Inquisizione romana). Tutti e quattordici gli studi declinano il medesimo principio: vi è uno scambio continuo, tanto proficuo e fruttuoso, quanto duro e serrato, tra Norma e Dissidenza. L'una e l'altra si nutrono e si definiscono reciprocamente, lungo i secoli della storia cristiana. Fino alla nostra attualità, fin dentro i nostri giorni.

Si nota che all'interno del volume non mancano accurati contributi di taglio diacronico, quali gli studi dedicati al *Begriffswandel*, ossia ai variabili significati attribuiti nel tempo a medesimi vocaboli. Vengono indagate, ad esempio, le mutevoli accezioni di *Häresie* e *Ketzerei/Ketzer* (in *"Ohne Ketzer gibt es keine Geschichte". Ketzergeschichte ist Kirchengeschichte,* pp. 11-31). O, ancora, si prende in esame la complessa, e nel contempo, indefinita parola *Heiden*, "pagano" (si veda: *Heiden. Eine Skizze zur Transformation eines frühchristlichen Konzepts im Mittelalter*, pp. 75-96). Tuttavia, rispetto ad un approccio diacronico tradizionale, teso cioè a ricercare le radici e le discendenze genealogiche delle dissidenze, in *Ketzer und Kirche. Beobachtungen aus zwei Jahrtausenden* prevale invece una prospettiva sincronica, volta a considerare i reciproci effetti prodotti dall'interazione di diverse, ma compresenti, forme di Cristianesimo, in specifici momenti e contesti storici.

Secondo Daniela Müller, infatti, «Ketzergeschichte ist Kirchengeschichte»: la storia degli eretici *è* la storia della Chiesa. Questa affermazione, che all'interno del volume affiora perentoria in più punti, è del resto, e davvero, la chiave di volta dell'intera ricerca della Müller in ambiente dissidente. La studiosa tedesca non si

stanca di ribadirlo: "eretici" ed "eresie" non sono oggetto stravagante di *Randforschungen*, di indagini più o meno esotiche sui margini e sulle marginalità. I nonconformismi, che nascono da una tensione intellettuale («eine intellektuelle Spannung») e che altrettante e ulteriori tensioni intellettuali generano, hanno bensì un significato centrale per la storia, per la teologia, per il diritto. Un caso pragmatico e circostanziato è offerto, ad esempio, in *Die Entstehung des summarischen Verfahrens im Strafrecht des Mittelalters* (pp. 221-236), dove si illustra l'emergere e lo svilupparsi del processo sommario dapprima in ambito inquisitoriale medievale e, quindi, nelle sue successive, differenti applicazioni giuridiche e giudiziarie. Ma, ben più in generale e ben oltre casi singoli e specifici, Daniela Müller ritiene che proprio dal confronto produttivo tra Norma e Dissidenza si sarebbe generata *in nuce* la specificità intellettuale europea. Nella compresenza di forme divergenti e contrastanti di Cristianesimo, nella diffusa eterogeneità di una pur medesima fede, la studiosa tedesca crede, infatti, di poter riconoscere quel rapporto tra unità e pluralità, nonché tra maggioranza e minoranze, alla base delle stesse democrazie contemporanee.

Sono, queste, posizioni interpretative forti e suggestive, ma solo in parte condivisibili. Le dissidenze hanno costituito certo per la Chiesa egemone stimolo, incentivo e pungolo per elaborare (o per perfezionare) formulazioni concettuali teologiche, prassi giuridiche, definizioni identitarie. Ma non certo e non sempre in un clima – per usare un eufemismo – di scambio sereno, dialettico e autenticamente costruttivo. I confronti si sono configurati in scontri, con un solo vincitore e più vinti. E questo non solo nella *Christianitas* mediolatina, ai tempi della crociata contro gli Albigesi indetta da Innocenzo III, bensì già secoli prima, in una Chiesa non ancora così compromessa con istituzioni strutturate, poteri temporali, gerarchie e *arkys*. Al proposito è inevitabile ricordare qui almeno un paio di titoli (limitandosi di necessità solo ad alcuni tra i lavori più celebri e imprescindibili). Negli anni Trenta del Novecento in *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen 1934) Walter Bauer tratteggiava per il Cristianesimo antico il sincronismo di una grande varietà di minoranze, di un gran numero di forme cristiane divergenti. Vivaci interpretazioni compresenti di Cristianesimo, che vennero, però, inesorabilmente soffocate dalla forma della Chiesa romana. Più recentemente, Bart D. Ehrman, in *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths we never knew* (Oxford 2003) ben narra come il brulichio teologico dei primi secoli cristiani venne condannato all'oblio da un progressivo monolitismo "ortodosso", a colpi di contraffazioni, falsificazioni, distruzioni.

Eppure, è soprattutto e proprio nelle contrapposizioni religiose emerse nella Francia meridionale tra XII e XIII secolo che Daniela Müller vede il preludio alla successiva plurale confessionalizzazione del Cristianesimo, compiutasi poi piena-

mente in età moderna (p. 160). Coerentemente all'approccio complessivo e caratterizzante del volume, Daniela Müller considera, infatti, il catarismo medievale una mera variante del Cristianesimo («sodass wir schließlich die katharische Kirche als christliche Kirche katharischer Konfession benennen könnten», p. 179). Nel catarismo la studiosa tedesca riconosce a livello teologico radici gnostiche più che manichee. Inoltre, per quanto riguarda l'organizzazione ecclesiale, vi individua evidenti modelli attinti alla Chiesa antica pre-costantiniana (*Die Kirche der Katharer*, pp. 161-179). Sulla *vexata quaestio* della genesi del catarismo, l'autrice opta poi per un'origine occidentale-autoctona, sebbene con successivi forti influssi orientali (p.172). La Müller ipotizza, tra l'altro, anche un reciproco influsso creatosi tra il catarismo e la coeva corrente mistico-cabbalistica del Giudaismo presente in Francia del Sud (*Häresie und Orthodoxie im mittelalterlichen Languedoc und die Entstehung des Ketzerprozesses*, pp. 119-160).

Sulla realtà storica del catarismo medievale si dischiude poi la sfida metodologica più notevole, affrontata nel volume soprattutto in *Die Kirche der Katharer* (pp. 161-179). Daniela Müller confuta le posizioni negazioniste (già di Monique Zerner e Jean-Louis Biget, ma anche, più recentemente di Mark Gregory Pegg in *A most holy War: the Albigensian crusade and the battle for Christendom*, Oxford 2008), che ritengono il catarismo una pura costruzione, una funzionale invenzione clericale-ecclesiastica. La studiosa tedesca non ignora certo il ruolo svolto dall'abate beneddettino Eckbert di Schonau (come, del resto, ben messo in luce dal libro di Uwe Brunn, *Des contestataires aux "Cathares": discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris 2006). Ma riafferma, comunque, l'esistenza *reale* di una consapevole comunità alternativa rispetto alla forma religiosa maggioritaria ed egemone. E se è fuor di dubbio che le strumentalizzazioni inquisitoriali vi furono (come puntigliosamente delineato in *Die erfundenen Katharer. Zur Instrumentalisierung von Ketzerprozessen,* pp. 180-192), il fatto che le accuse di eresia siano state usate anche per altri scopi, non toglie che gli "eretici" siano *realmente* esistiti. Proprio perciò la Müller invita vivamente a riprendere in mano, a rileggere e a riscoprire le fonti *interne* ai gruppi dissidenti.

Le medesime fonti interne si riconoscono quale solido discrimine anche rispetto all'*Aneignung*, ossia alle indebite appropriazioni subite nei secoli dai gruppi dissidenti. Come sviluppato specialmente nelle pagine conclusive del volume (*Statt einer Schlussbetrachtung*, pp. 331-353), il processo deformante dell'*Aneignung* – da distinguersi rispetto alla semplice *Rezeption* –, non solo snatura le identità dei nonconformisti, ma ne mitologizza progressivamente pure la fattualità storica. Tale mai sopito meccanismo è, ancora una volta e purtroppo, emblematicamente visibile

nel catarismo. Questo venne utilizzato tanto nei circoli esoterici – soprattutto, ma non solo – francesi del XIX secolo (si pensi, in particolare, alla figura di Jules Doinel), quanto nel nazionalsocialismo tedesco del XX secolo (specie nelle note riletture di Alfred Rosenberg e di Otto Rahn). E fin già dalla metà dell'Ottocento era stato strumentalizzato dal movimento dei *Félibres,* gruppo di poeti che sostenevano il ritorno alla lingua e alla cultura occitanica.

Per concludere, si può affermare che con questo primo volume della serie "Christentum und Dissidenz", Daniela Müller offra, in primo luogo, la possibilità di restituire alla storia realtà dissidenti adulterate, annientate o dimenticate; di riconsegnare alla memoria comune esperienze cristiane distrutte nella violenza e condannate all'oblio. Emblematico è, in tal senso, il caso dei Giovannali (*Die Giovannali. Eine kaum bekannte korsische Dissidentenbewegung*, pp. 193-217): un altrimenti sconosciuto gruppo pauperistico-apocalittico attivo alla metà del XIV secolo nella Corsica meridionale, presso Carbini («Gewalt und Tod standen für die Giovannali wie für so viele mittelalterliche Christen und Christinnen – am Ende dieser Kette, und als letztes Glied schloss sich das *Vergessen* an, dem mit diesem Beitrag ein wenig entgegen gewirkt werden sollte», p. 217). Per Daniela Müller l'incontro con i diversi fenomeni dissidenti – un incontro non effimero, né fugace, ma nutrito di una intensa, lunga ricerca – ha, però, anche un ulteriore versante, più nascosto, individuale ed intimo: esso consente al singolo studioso di scoprire preziosi tesori («wertvolle Schätze»), strumenti per approfondire, chiarire e arricchire la propria fede personale («Wer die Geschichte der Ketzer intensiv betreibt, lernt durch si die katholische Lehre besser zu verstehen und vermag wervolle Schätze für den eigene Glauben zu heben» p. 30). È per entrambi questi aspetti che si attende di poter leggere, non senza una certa aspettativa, *Frauen und Häresie. Europas christliche Erbe*, l'annunciato secondo volume della serie "Christentum und Dissidenz", espressamente rivolto alle presenze femminili nelle dissidenze. Anche perché se, come afferma Karl Rahner, «die Häresie ist nur unter Brüdern des Geistes möglich», per chi sta scrivendo la presente scheda recensiva ciò sarebbe tanto più vero «unter Schwestern»: tra "sorelle spirituali".

FRANCESCA TASCA
francesca.tasca@freenet.de

FRANCO BUZZI, *Erasmo e Lutero. La porta della modernità (secoli XVI-XVIII). I*, Milano, Jaca Book, 2014, pp. X-291.

Il presente volume si presenta come prima parte di un dittico dal suggestivo titolo *La porta della modernità*, il cui annunciato completamento sarà dedicato a *Teologia, spiritualità, cultura e scienza a Milano*.

Il titolo farebbe forse pensare a una nuova disamina del complesso rapporto, teologico e personale, tra Lutero ed Erasmo, già moltissime volte indagato negli studi. In realtà la costruzione del libro è più sorprendente e, mentre la prima sezione è di fatto una densa raccolta di saggi luterani, la figura di Erasmo rimane più defilata, anche quantitativamente, e in un certo senso il suo, come vedremo, è in sostanza un ruolo di cerniera.

Il punto di osservazione dell'Autore è quello del teologo cattolico, che, senza minimamente derogare al rigore della ricerca storica, cerca di rilevare quali elementi di continuità possano rilevarsi tra il pensiero di Lutero e quello della Controriforma: ovvero, in altre parole, quale sia stata l'incidenza del pensiero del Riformatore sulla teologia cattolica.

Si inizia con uno squarcio insolitamente "domestico", in cui vengono esaminati i rapporti tra Lutero e la moglie Katharina von Bora: un sodalizio fatto di affetto, fiducia, e persino di ironia: quasi, si direbbe, un interno borghese. Subito dopo ha inizio una ben più complessa trattazione nel cuore della teologia luterana, radicalmente cristocentrica: non a caso viene usata una metafora geometrica. «Se il centro è la relazione uomo-Dio, bisogna subito dire che in esso c'è anche un "centro del centro". Infatti la relazione uomo-Dio non è immediata, bensì mediata da Cristo». In questo senso, ovviamente, si inserisce la giustificazione per sola fede, senza merito da parte dell'uomo. Tuttavia viene avanzata una precisazione che mi pare importantissima: la co-appartenenza tra fede e Parola. Se davvero, come sostiene l'Autore, la Parola di Dio è tale soltanto in quanto viene accolta dalla fede, allora diventa lecito vedere in Lutero un precursore dell'appercezione trascendentale di Kant, e in genere dell'idealismo (soprattutto, forse, nella declinazione fichtiana). In questo senso appare necessaria l'opposizione di Lutero nei confronti degli spiritualisti più radicali, che negavano ogni mediazione nel rapporto tra uomo e Dio: la «parola esteriore», letta o udita (e quindi scritta e pronunciata) è la condizione necessaria perché lo Spirito la trasformi in «parola interiore», che agisce direttamente nel cuore. Del resto, se non si tenesse saldo questo presupposto, crollerebbe tutta l'impostazione *sola scriptura*, e non avrebbe più senso considerare la Scrittura quale Parola di Dio.

Dunque non rivelazione immediata, ma fede-grazia che rende "agente" la Parola. Ci si innesta qui sull'altro caposaldo della teologia luterana, la giustificazione per fede: indagata da Buzzi non attraverso la formulazione classica delle *Lezioni sulla Epistola ai Romani* (delle quali l'Autore ha curato una fondamentale edizione italiana), ma attraverso le più tarde (1525-1535) e forse meno universalmente note *Lezioni sulla Genesi* in cui inevitabilmente giganteggia la figura di Abramo.

La trattazione si diffonde poi sulle tracce della attingibilità razionale di Dio: un tema di particolare importanza per una lettura dialettica, da parte cattolica, dell'opera luterana. Lutero ammette che l'uomo possieda una cognizione naturale di Dio, trasferendo però su questa conoscenza sostanzialmente astratta le proprie immagini e i propri valori, cadendo così nell'idolatria. Si può giungere all'idea di un Dio buono e misericordioso, ma senza la grazia si cade inevitabilmente nell'attribuire a Dio ciò che non lo caratterizza realmente. In qualunque modo (e qui si apre lo spazio di un pensiero mistico in Lutero) l'uomo, anche dopo la rivelazione, può attingere da sé solo al *Deus vestitus*, non già al *Deus nudus*, cioè alla divinità in sé stessa («vedere Dio come egli è», secondo la promessa evangelica). Una volta di più cade, in questo ordine di pensieri, il ruolo delle interpretazioni arbitrarie della Scrittura e della tradizione: in altre parole della teologia delle scuole (non a caso Lutero dette simbolicamente alle fiamme la *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino!). Tuttavia è il suo stesso pensiero a conoscere una sistemazione e la definizione di una ortodossia, rappresentata a esempio da Johann Gerhard e, in un'epoca in cui altre istanze (pietismo, protoilluminismo) premono, da Franz Budde. Diventa quindi quasi necessaria la breve indagine successiva, sull'uso da parte di Lutero dei padri della Chiesa, di autori cioè su cui lui stesso aveva formato il proprio pensiero. Se è fin troppo facile richiamarsi alla sua immensa ammirazione per Agostino, meno scontati appaiono gli apprezzamenti per Ireneo di Lione, tra gli *auctores* utilizzati nella controversia sulla eucarestia, per Basilio Magno, e viceversa il rifiuto radicale verso Origene e Gerolamo, «pagani che seguono gli allegoristi nelle loro allegorie».

Dopo questa sezione essenzialmente monografica, il libro assume un andamento più frastagliato, in cui a ciascuna sfaccettatura corrisponde un profilo o una tematica.

Si inizia con una silloge del pensiero di Zwingli: tutto l'essere è Dio, e il creato vive essenzialmente per "partecipazione": l'essere delle creature è una sorta di infeudazione rispetto all'Essere di Dio: la stessa provvidenza altro non è che il modo di Dio di relazionarsi con il creato. Tuttavia l'attenzione dell'Autore è indirizzata soprattutto al tema della libertà e della predestinazione, punto nevralgico dello scontro tra Erasmo e Lutero. La libertà del cristiano si misura davanti alla Legge:

per Erasmo la legge divina è connaturata all'anima dell'uomo, che per sceglierla e ottemperarla deve essere libero. Viceversa per Lutero essa non è che il principio di individuazione della nostra irrimediabile schiavitù: la sua funzione positiva è proprio quella di rivelarci la nostra incompiutezza e il bisogno radicale di essere gratuitamente giustificati e redenti. Zwingli viceversa assume per intero l'attualità della Legge, che svela la volontà divina. Se l'uomo la infrange, rivela il contrario, la malvagità e l'ingiustizia, permettendo per contrasto di conoscere la bontà e la giustizia di Dio.

Si ritorna quindi a Lutero, su un tema che di nuovo, all'epoca, era essenziale anche nella pubblicistica «papista»: come comportarsi con i Turchi? essi, dice Lutero, sono un castigo mandato da Dio e quindi essi stessi strumento della volontà divina. Il vero modo di difendersi da loro è purificare la propria vita e conformarla ai veri precetti evangelici. Tuttavia, nel 1529, il teologo di Eisleben, pur negando la liceità della crociata intesa come guerra santa, giustifica la necessità della guerra contro gli Ottomani da parte dell'Impero, nella sola ottica, però, del dovere di proteggere i propri sudditi. Egli prende del resto tanto sul serio il Corano da polemizzare contro i confutatori Ricoldo da Montecroce e Nicolò Cusano; salvo poi restare deluso alla lettura sistematica nella (insoddisfacente) traduzione latina di Theodor Bibliander, alla cui pubblicazione peraltro lo stesso Lutero non fu estraneo.

Se fin qui, pur con le digressioni su Budde e Zwingli, il presente volume è di fatto una raccolta di saggi su Lutero, la seconda parte si innesta più decisamente in ambito cattolico. Si parte, quasi in posizione di cerniera, con una approfondita analisi del pensiero "economico" del relativamente poco noto benedettino Isidoro Clario, al secolo Taddeo Cucchi. Come l'Autore riconosce tirando le somme della sua trattazione (una orazione più volte riproposta, prima e dopo il 1540), il Clario non appare certo un innovatore: la sua considerazione del denaro non ha nulla del paleocapitalismo che sta iniziando a muovere i primi passi nei grandi stati nazionali, ma è tutta incentrata su considerazioni di carattere teologico e morale, le cui fonti, assai tradizionali, sono la scolastica e gli autori classici.

Il libro conosce quindi un nuovo scarto e si sofferma, con una breve ma densa digressione storica, sul concetto umanistico della *dignitas hominis*, messa in qualche modo in crisi da Lutero e riutilizzata dalla teologia tridentina nella polemica sul *sola fide*; l'atteggiamento verso l'Umanesimo si capolvolge, in qualche modo, sul versante filologico, in cui è proprio la Riforma a investire molto sul ritorno alle fonti, lette in lingua originale e in testi criticamente vagliati.

Proprio su questo crinale si colloca, storicamente e filosoficamente, la posizione di Erasmo: cristocentrica e incentrata sul primato della Scrittura, ma letta qui, originalmente, alla luce di un rinnovato circolo ermeneutico vita-Scrittura-vita. La

"vita" (anzi "l'esserci", come heideggerianamente scrive Buzzi) offre la predisposizione morale e la precomprensione dogmatica – quindi già, verrebbe da dire, un-esserci-nella-Chiesa, quasi «Dasein in der Kirche» – che permettono la ricezione della Scrittura che a sua volta deve informare di sé la vita del cristiano, anzi del *miles christianus*.

Il volume si completa con una lettura in controluce di tematiche teologiche, di solito ritenute tipiche della Riforma, in ambito postridentino e della seconda scolastica: dallo studio delle lingue bibliche necessario ai futuri commentatori, al tema della *sola scriptura*, o della Cristologia tra "teologia di scuola" e "Riforma".

La conclusione verte su un tema particolarmente caro all'Autore, che semplificando si potrebbe definire "modernità ovvero tolleranza". Le ultime pagine esplorano infatti come in entrambi i campi, cattolico ed evangelico, la libertà di coscienza abbia rappresentato una conquista faticosa e dolorosa. Una «porta della modernità» che molto deve, forse preterintenzionalmente, alla *humanitas* di Erasmo e all'«Ich stehe hier» di Lutero.

EDOARDO VILLATA
edoardo.villata@alice.it

FEDERICA AMBROSINI, *Una gentildonna davanti al Sant'Uffizio. Il processo per eresia a Isabella della Frattina. 1568-1570*, Genève, Droz, 2014, pp. 440.

Isabella da Passano, nata nel 1542 a Padova da una nobile coppia genovese e sposata tredicenne al feudatario friulano Marco della Frattina, subì a Venezia, dal maggio 1568 al maggio 1570, un lungo e, tra gli storici che vi hanno abbondantemente attinto, famoso processo per eresia, che si concluse infine con la sua assoluzione. Per due anni la gentildonna fu richiusa nel monastero benedettino di San Zaccaria a Venezia, mentre gli inquisitori interrogavano un numero cospicuo di testimoni, sia dell'accusa, sia della difesa. Isabella, infatti, grazie al suo rango e al suo essere donna, ottenne in modo piuttosto inconsueto di farsi difendere da un eccellente avvocato, Cornelio Frangipane, che ne ottenne infine la scarcerazione.

La madre di Isabella, Caterina Sauli, era stata animatrice di un piccolo gruppo di eterodossi che gravitavano attorno alla sua casa padovana, punto di raccordo tra gruppi di eretici veneti e mantovani. Nel 1568 la Sauli fu coinvolta, con altre gentildonne della casa Gonzaga, nel processo per eresia a un familiare della corte gon-

zaghesca, Endimio Calandra, e nell'abiura nominò incautamente anche la figlia. Dagli atti di questo processo prenderanno il via le accuse contro Isabella, ma divennero prove a suo carico anche le frequentazioni di intellettuali, stipendiati in quanto precettori dei figli, come Alessandro Citolini e Giacomo Broccardo, in seguito entrambi fuggitivi nell'Europa protestante.

Il voluminoso incartamento inquisitoriale, conservato nell'Archivio del Sant'Uffizio di Venezia, è stato meritevolmente edito, con un ricco apparato di note, da Federica Ambrosini, che già si era occupata della gentildonna, inserendola ampiamente nell'ambiente nobiliare di cui faceva parte: si veda *L'eresia di Isabella. Vita di Isabella da Passano, signora della Frattina (1542-1601)*, Milano, Angeli, 2005. Il volume, edito da Droz, raccoglie la documentazione processuale e l'arringa dell'avvocato difensore, mentre non sono stati editi i sei costituti di Giacomo Broccardo, il letterato piemontese eterodosso, profeta e visionario, che viveva in qualità di precettore dei figli presso i coniugi della Frattina a Portogruaro e che fu arrestato a sua volta con gravi accuse. Tradotto a Venezia fu, opportunamente e misteriosamente, fatto evadere da un gruppo di uomini armati, in contatto con il marito di Isabella, e fuggì fuori d'Italia. Il suo processo, secondo quanto scrive Federica Ambrosini, avrà una successiva edizione.

In misura assai rilevante, come scrive la curatrice nell'ampia introduzione, in questo lungo e insolito processo a una donna «i verbali sono preziosi documenti di consuetudini perdute, istantanee di attimi fuggenti, registrazioni fedeli non solo di voci destinate altrimenti all'oblio, ma addirittura dei più intimi tra i pensieri» (p. XLVI). Non soltanto ne emerge un «microcosmo femminile» di provincia, ma molto materiale concorre a una vivace ricostruzione della vita matrimoniale e familiare di Isabella nel palazzo di Portogruaro, in difficile coabitazione con la suocera Camilla di Porcia, tra serve, balie, massari, ma anche medici di famiglia, notai, ecclesiastici e precettori, scelti a volte tra intellettuali sospetti, come il Brocardo. La documentazione permette di intravedere la personalità di questa nobildonna«egocentrica e autoritaria per natura» (p. LI), ma anche dignitosa e orgogliosa del proprio rango, indignata nei confronti degli inquisitori che l'avevano ingannata, promettendole subdolamente di rimandarla a casa in cambio di una confessione «con perpetuo scorno di me et di casa mia». Le carte offrono, attraverso le testimonianze, una miriade d'informazioni sulla vita di una donna della piccola nobiltà di provincia, sulla cura della casa e dei figli, sul comportamento nei confronti dei servi, sui molteplici problemi di salute, che saranno portati a giustificazione delle trasgressioni alimentari. «Una perfetta gentildonna», ma non solo. «Curiosa», molto curiosa, di letture proibite in gioventù e di conoscenze astrologiche nella maturità, quando era vista leggere testi misteriosi con Giacomo Broccardo, per ottenerne de-

gli oroscopi; una gentildonna considerata generalmente più colta di quanto competesse a una donna. Dagli atti del processo, infatti, affiora un mondo nobiliare di provincia violento e indisciplinato, ma anche preoccupato di coltivare interessi culturali, tanto che i figli, i maschi come le femmine, di Marco e Isabella della Frattina furono educati fin dalla più tenera infanzia ai rudimenti della lingua latina e greca.

Questo processo, scrive la curatrice, potrebbe essere anche interpretato «come avvertimento alla nobiltà friulana e alle sue spesso ostentate esibizioni di eterodossia». È vero infatti che altri nobili friulani furono in seguito sospettati di eresia, ma le accuse e le denunce contro di loro vennero insabbiate, forse perché «la Repubblica dovette ritenere sconsigliabile che in Friuli il Sant'Uffizio procedesse a indagini troppo approfondite, dagli esiti potenzialmente traumatici per una feudalità militare che né le autorità politiche della Repubblica né l'Inquisizione intendevano seriamente inimicarsi» (p. LIX). Ed è vero anche che non «venne fatto alcun sistematico tentativo per ricostruire la rete di relazioni dei Frattina», una rete pur assai vasta, anche di "forestieri" che sovente affollavano la casa e ne condividevano i pasti.

Da questi stessi atti emerge anche un mondo che trova difficilmente voce nei documenti d'archivio. I testimoni convocati a Portogruaro, infatti, sono per lo più massari, gastaldi, cuoche, balie, servi e soprattutto serve della casa Frattina. Attraverso il linguaggio ambiguo dei documenti inquisitoriali, questi personaggi testimoniano dei difficili rapporti con i propri padroni, dalla sudditanza alla ribellione, dalla fedeltà all'infedeltà. Tra serve e padrone i legami sono forti: le padrone favoriscono il matrimonio delle serve fornendo loro una dote, le accolgono in casa con i figli se vedove, ma anche le sfruttano fin da bambine e, se scoperte a rubare, le battono e le cacciano da casa. Molti frammenti di questo processo fornirebbero materiale per narrazioni anche romanzesche.

Sono soprattutto le serve a essere terrorizzate dagli inquisitori e ad accusare la padrona di comportamenti poco ortodossi e fortemente sospetti, come avrebbe fatto ad esempio tale Pasqualina Babizza, sempre «imbriaga» e ladra, e per questo cacciata da Isabella, che aveva confessato ad un'altra testimone, dopo essere stata tartassata dall'inquisitore fra Santo Citinio: «non so quel che mi habbi detto né quel che mi habbi fatto, mi hanno esaminata, non so quel che mi habbi detto, mi hanno messo tanto in paura che non sapeva quel che me deceva, ma nol credo d'haver ditto mal della signora perché io nol posso dire». Commentava allora la testimone di fronte ad un altro inquisitore: «et veramente quel frate spaventava troppo le persone» (p. 290).

La documentazione processuale, infatti, diviene anche testimonianza di un'Inquisizione periferica come quella del patriarcato e diocesi d'Aquileia, il cui commissario delegato Santo Citinio, stimato e in amicizia col vicario patriarcale

Giacomo Maracco, fu inviato a Portogruaro per interrogare i numerosi testimoni. L'esperienza inquisitoriale del Maracco, inviato fin dal 1557 nella diocesi e specializzatosi nell'attività di inquisitore, è variamente testimoniata (cfr. A. Del Col, *L'Inquisizione nel patriarcato e diocesi di Aquileia. 1557-1559*, Trieste, Università di Trieste – Centro Studi storici Menocchio, 1998). Sarebbe dunque interessante approfondire meglio quale tipo di cultura avesse il suo delegato Santo Citinio, verso il quale egli provava grande considerazione e amicizia. In generale peraltro mancano ricerche su questi funzionari inquisitoriali e sul loro modo di concepire le inchieste e gli interrogatori. Le domande del Citinio, infatti, rinunciarono fin dall'inizio ad chiarire le relazioni e i rapporti dei due coniugi della Frattina, i loro interessi culturali e religiosi. Nessuna curiosità, nessuna domanda in questo senso, scrive l'Ambrosini, ad esempio «per la biblioteca di Isabella, pure nota come donna colta e amante delle lettere, proprietaria e lettrice di libri» (p. LXI). Anche per i rapporti tra il Broccardo e Isabella il giudice manifestò scarso interesse. Gli interrogatori invece si focalizzarono, in modo che sembrerebbe persino ottuso, sui comportamenti dell'accusata. Non solo se andasse a messa, si confessasse e comunicasse, ma anche se a messa si inginocchiasse e quanto e come si inginocchiasse, se si facesse il segno della croce e come, se toccasse l'acqua benedetta, se avesse il messale eccetera. Minuziosamente furono indagate le sue abitudini alimentari e quante immagini fossero presenti nella sua casa.

Stupisce, in un processo svoltosi alla fine degli anni Sessanta quando ormai l'Inquisizione aveva acquisito esperienza e una certa raffinatezza processuale, che i delegati periferici fossero ancora tanto rozzi e culturalmente mediocri. Certamente il procedimento inquisitoriale non venne a capo delle credenze di Isabella, né poté minimamente dimostrarne la natura ereticale, ma, per bocca dell'avvocato Cornelio Frangipane, fu dichiarato esplicitamente, rivendicandone la legittimità, che «Dio eterno s'adora principalmente co' l'animo e collo spirito [...] il colto di Dio alhora è ottimo, santissimo et colmo di pietà, quando lui con pura, intera e incorrotta mente adoriamo [...] il che sapendo, la signora Isabella, donna saggia e santa, adora Iddio principalmente col core et con lo spirito». I giudici veneziani dopo attente riflessioni scarcerano Isabella per insufficienza di prove.

SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI
susanna.peyronel@unimi.it

Un Cinquecento inquieto. Da Cima da Conegliano a Riccardo Perucolo, catalogo della mostra (Conegliano, Palazzo Sarcinelli, 1° marzo – 8 giugno 2014), a cura di Giandomenico Romanelli e Giorgio Fossaluzza, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 231, ill.

Conegliano, Ceneda, Asolo, Portobuffolé, Susegana, Oderzo, Serravalle, una serie di piccole realtà urbane dell'Alto Trevigiano che nel primo Cinquecento furono interessate da un lato da una fitta diffusione delle idee riformate e da una serie di indagini e processi inquisitoriali, dall'altro vissero una stagione importante per gli sviluppi della pittura nei territori della Serenissima.

Al centro (e alle origini) della mostra di Conegliano è Riccardo Perucolo, pittore di cui sono conosciute poche opere e che nel 1549 e poi nel 1568 fu sottoposto a due processi da parte del Sant'Uffizio di Venezia fino all'epilogo della "pena del fuoco" (il personaggio e la sua storia erano stati tratti dall'oblio da Lionello Puppi nel suo libro *Un trono di fuoco. Arte e martirio di un pittore eretico del Cinquecento*, Roma, Donzelli, 1995, recensito sul Bollettino n. 114).

La sua città natale, Conegliano, a quel tempo era parte dei domini di terraferma della Repubblica di Venezia, in un periodo di relativa floridezza economica che si rispecchiava anche in una varietà di committenze in campo artistico, con una vivacità dal punto di vista della circolazione delle idee religiose, grazie alla presenza di numerosi predicatori itineranti e ai fermenti eterodossi diffusi fra coloro a cui «eran venute all'orecchio storie d'Alemagna, di Lutero e di luterani». A partire dal 1546 Perucolo (di cui nel catalogo è rievocata brevemente dallo stesso Puppi la vicenda, oltre al proprio percorso di ricerca) cominciò a manifestare anche pubblicamente i segni di una precisa scelta religiosa; fu presto identificato come parte di un gruppo di «discipuli et seguaci» di Gottardo Montenaro, prete di Conegliano già sospettato di eterodossia e poi latitante, e allo speziale Giandonato Gastaldi da Monza, il quale faceva aperta propaganda delle sue idee anabattiste radicali, entrambi «lutheranissimi assidui», dei quali era anche noto anche il possesso di libri "infetti". Nonostante ciò, Perucolo era pittore apprezzato in città e nei dintorni, gli erano stati commissionati parecchi lavori nei palazzi nobiliari di Conegliano. Seguirono i due processi già evocati (in mezzo, una fuga dalle carceri con l'aiuto dei figli, ma presto ripreso «sulla strada d'Alemagna») e infine il rogo nel marzo del 1568.

Dalla storia di Perucolo si dipartono in mostra, per tutta la prima metà del secolo («Un cinquantennio speciale» nelle parole del contributo di Giandomenico Romanelli), due percorsi di studio fra loro intrecciati: la diffusione delle idee riformate nel territorio circostante e il panorama della produzione pittorica. Entrambi gli

itinerari si intrecciano a loro volta con la presenza di intellettuali in ritiro agreste, portatori di posizioni religiose differenti.

I primi decenni avevano visto la presenza nella zona di Pietro Bembo (ospite nella residenza dei Collalto), e Trifon Gabriele (tramite fra Bembo e gli intellettuali del patriziato veneziano, esponenti delle famiglie Tiepolo, Querini e Giustiniani). Dal 1544 era stato nominato nunzio a Venezia Giovanni della Casa e frequente divenne la sua presenza a Nervesa, a pochi chilometri da Conegliano, ancor più assidua a partire dal 1552-53, quando si insediò nell'abbazia benedettina dei conti di Collalto (a cui è dedicato il saggio di Pier Angelo Passolunghi), ospitando spesso letterati, poeti, artisti di fama (alcuni di essi nativi della zona): Pietro Aretino, Gaspara Stampa, Alessandro Citolini, Girolamo Aleandro, Marcantonio Flaminio (che nell'imminenza del Concilio lavorava alla nuova edizione del *Beneficio di Cristo*), Tiziano Vecellio, Sebastiano Serlio, Francesco e Jacopo Sansovino.

Il territorio intorno a Treviso appariva nei decenni centrali del Cinquecento particolarmente fertile in quanto a diffusione di idee "ereticali", che penetravano in tutti gli strati della società: artigiani, locandieri, militari, notai, intellettuali, frati, pittori e gioiellieri. La collocazione geografica favoriva la comunicazione culturale attraverso le vie che conducevano verso l'Istria da un lato, attraverso il passo di Serravalle e quindi verso le valli alpine bellunesi e cadorine che comunicano con l'Europa centrale dall'altro. La presenza in Conegliano e Ceneda di numerosi propagatori delle idee riformate, fra cui il misterioso Tiziano, predicatore anabattista e di Pier Paolo Vergerio, poi dal 1546 al 1556 di Andrea Centani, vescovo di Limassol, prima del suo processo e la fuga a Chiavenna. Nel 1565 da Conegliano fu bandito per eresia Giacomo Brocardo, *maestro di schola*, mentre fuggiva in Germania fu catturato a Cividale del Friuli, dove fu sottoposto a processo. Anche l'attività inquisitoriale conobbe un intensificarsi a partire dal quinto decennio del secolo, come emerge chiaramente dall'apposito capitolo di Andrea Del Col contenuto nel catalogo. Dai processi di Oderzo e Serravalle degli anni Quaranta al processo contro i coneglianesi Perucolo e Niccolò delle Monache del 1549 insieme ad altri personaggi della conventicola (recentemente edito da Giuliano Galletti, *Gli atti del processo agli eretici coneglianesi. 1549*, in «Storiadentro», n.s., 1, 2002, pp. 199-269); quello contro Francesco Stella di Portobuffolé del medesimo anno, che svelava un ampio traffico di libri proibiti; numerose denunce e delazioni fra 1550 e 1554 che investono nuovamente le terre di Conegliano, Oderzo e Serravalle; il processo del 1555 contro personaggi di Oderzo, fra cui un Giovanni Antonio pittore; nello stesso anno ancora contro un gruppo di Serravalle e nel 1559 ai danni di Bartolomeo da Settimo tra Portobuffolé e Conegliano, per giungere alle inchieste e i procedimenti degli anni Sessanta, in cui furono interrogati fra gli altri Alessandro Citolini e Riccardo Pe-

rucolo. A quest'ultimo e al clima culturale coneglianese fra 1540 e 1560, ha recentemente dedicato belle pagine anche Giandomenico Romanelli (*Il pittore prigioniero*, Venezia, Marsilio, 2014), scritte "in forma di romanzo" ma sulla base di documentazione archivistica, a partire dalla vicenda autobiografica del ritrovamento di un graffito per la preparazione di un affresco nella cella carceraria n. X dei "pozzi" del Palazzo Ducale di Venezia, attribuibile al nostro pittore che vi fu rinchiuso e che l'eseguì «alfin de demostrar tuta la mia abiura et io mio desiderio di perdono [e] de uscir fora de questo carcere senza aere che me fa morir pezor che se stessi in ceppi».

In campo artistico, una committenza vivace e differenziata, non soltanto ecclesiastica ma anche patrizia, alimentava la produzione pittorica di botteghe locali e di illustri forestieri (come rendono testimonianza le opere di catalogo curate da Giorgio Fossaluzza, autore anche di un saggio introduttivo sulle presenze pittoriche del primo Cinquecento): nei primi decenni del secolo Giovanni Antonio de' Sacchis il Pordenone per la famiglia Collalto (i *Santi Rocco, Girolamo e Sebastiano* di poco posteriore al 1511, ora alle Gallerie dell'Accademia di Venezia, la *Trasfigurazione di Cristo* per il loro castello di Susegana, del 1515-16, ma soprattutto l'enigmatica e quasi "profetica" *Madonna con il bambino in trono e santi* per la chiesa della Visitazione di Susegana, con l'allegoria della Chiesa militante e trionfante in vista del nuovo avvento del Messia) e Giovanni Battista Cima da Conegliano, con i suoi frequenti rientri in terra natìa dopo la formazione veneziana (si vedano per Conegliano almeno la pala con *San Pietro in cattedra tra i santi Giovanni Battista e Paolo apostolo* del 1516 e il polittico del 1510 per la chiesa di San Giovanni Battista a San Fior di Sopra). Nei primi due decenni si annoverano anche Antonio Solario detto "lo zingaro", di formazione marchigiana; il bergamasco Andrea Previtali attivo per le chiese di Ceneda; Francesco Pagani da Figino, noto come "Francesco da Milano", che fra 1510 e 1540 lasciò un trittico a Caneva di Sacile, alcune pale a Serravalle per la chiesa dei battuti e per il Duomo, una Madonna attorniata da numerosi santi per la parrocchiale di Lago di Revine, ma soprattutto i trentotto riquadri a fresco per la Scuola dei battuti a Conegliano, eseguita in vari momenti fra 1515 e 1525, ispirati alla *Grande* e *Piccola Passione* di Dürer, fino agli affreschi per la chiesa plebanale di Castello Roganzuolo a fine anni Trenta fra cui la scena del visione di Costantino, tema caldo in quegli anni; il *San Pietro in cattedra e santi* di Jacopo Palma il vecchio per la parrocchiale di Fontanelle nei primi anni Venti. Fra gli anni Venti e Quaranta, nel territorio in esame prestano la loro opera Domenico Capriolo, Sebastiano Florigerio, Giovanni e Bernardino da Asola, Francesco Beccaruzzi, Ludovico Fiumicelli, Pomponio Amalteo, Girolamo Dente, detto "Girolamo da Tiziano", Riccardo Perucolo (con il suo fregio monocromo di Palazzo Sarcinelli

del 1540), fino alle tavole di Paris Bordon per Valdobbiadene e Tiziano Vecellio per il Duomo di Serravalle datato 1547, nel suo gigantismo manieristico e la sua originalità iconografica delle figure dei santi Andrea e Pietro, in cui taluno ha ravvisato critiche al papato di Paolo III (invenzioni ardite e suscettibili di polemiche teologiche a cui il pittore cadorino non era nuovo in quegli anni, come testimonia la pala della *Pentecoste* per la chiesa veneziana di Santo Spirito in Isola del 1541, su cui si veda Giuseppe Maria Pilo, *Sulla "Pentecoste" di Tiziano per Santo Spirito in Isola*, in «Arte Documento», 3, 1989, pp. 154-169).

In questa ricca rassegna di testimonianze pittoriche provenienti dal territorio trevigiano è tuttavia significativo notare che, al di là del caso di Perucolo, non solo sono note poche altre esperienze di pittori incorsi in denunce per pitture compromettenti (se si eccettua il non ancora identificato e già citato Giovanni Antonio pittore processato a Oderzo nel 1555), ma soprattutto resta il problema di non poter mettere in relazione diretta l'ampia propaganda riformata e la presenza di numerosi «heretici lutherani» con opere ancora esistenti in zona e portatrici di messaggi iconografici alternativi (mentre due pittori già citati per Conegliano, il Pordenone e l'Amalteo, fra gli anni Venti e Cinquanta avevano messo in pittura le idee eterodosse in alcune opere in area friulana, documentate ancora da Andrea Del Col, *Fermenti di novità religiose in alcuni cicli pittorici del Pordenone e dell'Amalteo*, in *Società e Cultura del Cinquecento nel Friuli Occidentale. Studi*, a cura di Id., Pordenone 1984, pp. 229-254, curiosamente non citato in questa sede).

In mancanza di documentati rapporti diretti fra idee e opere (senza lasciare intentata la ricerca documentaria, che riserva continue sorprese quando ci rivela dispute sulla rappresentazione di temi scritturali e teologici, in cui finiscono coinvolti pittori e scultori anche di fama, come il bresciano Savoldo e Bonifacio Veronese a Venezia nel 1548; cfr. *Il pittore prigioniero*, cit., pp. 158 e seguenti), vale forse la pena di cogliere un utile suggerimento di Giandomenico Romanelli, quando mette in relazione alcune testimonianze rese da Riccardo Perucolo al suo processo veneziano con le idee sul rapporto fra necessità di fede e sensibilità estetiche di Pier Paolo Vergerio, entrambe a partire dall'atteggiamento nei confronti delle immagini dei santi e delle qualità estetiche con cui venivano rappresentati. L'«humile depentor de Conejan» confessava: «Ho ben fato, como digava, santi e sante a Conejan et nella terra; Leonardo, Benedetto, Roccho et Sebastian et santo Boldo, né me ne vergogno, et altri santi anchora: nui depentor, Monsignor, semo como el caval et per caminar havemo bisogno de biava et che ne dà la biava l'è el paron. Ma nui depentori gavemo anco criterio e ne piaze de inventar et non far spegazi solo perché un fratazo o un mercadante ne adimanda da far questo e quelo chè ha in man el denario. Et nui se prendemo un pocho de libertà quanto ghe basta a contentar chi ne adomanda

et far tazer la nostra consienza» (ivi, pp. 124-125), mostrando le sottigliezze a cui era costretto un pittore che volesse soddisfare il committente ed al contempo essere a posto con la propria coscienza e le proprie convinzioni religiose, ma anche le difficoltà nell'interpretare quelle immagini, tanto nel Cinquecento quanto al giorno d'oggi. Il vescovo di Capodistria, per parte sua, mostrava la disponibilità nei confronti del valore delle immagini: pur svelandone i limiti dei simboli della letteratura agiografica, ne salvava il significato di esemplarità morale. Nelle *Otto difensioni*, stampato a Basilea nel 1550, il Vergerio riprese più volte la questione della rappresentazione dei santi, indubbiamente a partire dalle opere che aveva visto e dalle dispute con pittori, ecclesiastici e fedeli che si erano presentate durante la sua attività pastorale (si vedano in proposito le considerazioni di Romanelli, ivi, pp. 180 e seguenti, dove si esprime la «convinzione netta che a Vergerio dovesse essere riservato un posto a sé stante nella spinosa querelle sui santi: critica storica e filologia da una parte; sobrietà iconografica dall'altra parte; grande attenzione a evitare derive idolatriche e paganeggianti e preoccupazione all'estetica del sacro e alla qualità delle rappresentazioni; apertura a interpretazioni di tipo allegorico e al recupero dei santi in chiave morale e simbolica»).

MARCO FRATINI
marcofratini@yahoo.it

ABSTRACTS

UGO ROZZO, *Il* Decameron *nell'"Indice dei libri proibiti"* (pp. 5-39)

Facendo seguito all'intervento *Sulla censura del Decameron a stampa fino all'"Indice" veneziano del 1549*, apparso negli atti del convegno su *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna* (Udine, 2014), il contributo ricostruisce la fortuna editoriale e le vicende censorie cinquecentesche del testo boccacciano. Qui si conferma la limitata sopravvivenza di tutte le edizioni, precedenti e successive al divieto inserito nel primo "Indice dei libri proibiti" di valore universale, pubblicato da Roma nel 1559. Il *Decameron* è stata la prima opera condannata all' "espurgazione", una procedura che però verrà codificata nell'Indice del 1564. Partendo dalle due edizioni del 1557 e in particolare da quella curata da Francesco Alunno si arriva alla Commissione del Concilio di Trento per la revisione del testo e alle valutazioni in merito di Ludovico Beccadelli. Si ricostruiscono poi le sorti censorie delle tre edizioni espurgate, curate rispettivamente dagli Accademici Fiorentini (1573), dal Salviati (1580) e dal Groto (1588).

Following the intervention Sulla censura del Decameron a stampa fino all'"Indice" veneziano del 1549 (The censure of a printed Decameron until the 1549 Venetian "Indice") *appeared at the conference proceedings on* Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna *(Udine, 2014)* (Giovanni Boccaccio: tradition interpretation and luck), *this paper reconstruct the editorial luck of the sixteeth-century's censorship events of the boccacian text. Is confirmed the limited outliving of all the editions preceding and following the ban inserted in the first "Index of forbidden books" that has a universal recognised value and it has been published in Rome in the 1559. The Decameron was the first literary work condemned to the "expurgation", a proceed that will be codified by the Index only in the 1564. Starting from the two editions published in the 1557, specifically the one by Franceso Alunno, the essay arrives to explicate the review of the book made by the examination board of Trento's Council and the opinions and evaluations of Ludovico Beccadelli. There is, at the end, a reconstruction of the censor happenstance of the*

three expurgate editions made by the Florentine Academics (1573), by Salviati (1580) and by Groto (1588).

ANDREA CASADIO, *Eresia e lotte di fazione. I rapporti fra Renata di Francia i Rasponi di Ravenna* (pp. 41-78)

Attraverso l'analisi di documentazione di natura prevalentemente notarile, l'autore rileva che, fra il 1555 e il 1560 (anno del suo rientro in Francia) Renata di Francia effettuò una vera e propria politica di "inserimento" a Ravenna, capoluogo della Legazione di Romagna, sia tramite ingenti investimenti finanziari, sia promuovendo il matrimonio di una sua protetta, Lucrezia Putti, con un rampollo dei Rasponi, la casata più importante della città, protagonista per tutto il '500 delle lotte di "fazione". Si aggiunge a questo il fatto che il padre dello sposo (e principale "socio d'affari" della duchessa) aveva con tutta probabilità tendenze religiose eterodosse, come sembra risultare dal testamento. Pur senza prove esplicite dell'esistenza di una cerchia strutturata di dissidenza religiosa, emerge dunque la formazione di una rete di *patronage*imperniata attorno alla duchessa, a cavallo del confine pontificio-estense e in relazione con i fenomeni di antagonismo nobiliare della Romagna cinquecentesca.

Through the analysis of a mainly notarial documentation, the author notes that, between 1555 and 1560 (the year of her return to France), Renée of France made a policy of "inclusion" in Ravenna, chief town of the Legazione di Romagna, both by means of huge financial investments and by way of promoting the marriage of one of her protégées, Lucrezia Putti, with a descendant of the Rasponi – the most important family in town and protagonist, throughout the sixteenth century, of the political conflicts between factions. To this must be added the fact that the father of the bridegroom (and main "business partner" of the duchess) had probably heterodox religious tendencies, as it seems to appear from his will. Despite the lack of explicit proof of a structurated sphere of religious dissidence, there emerges the making of a patronage network centered around the duchess, developing along the papal-Este border and in connection with the episodes of antagonism between nobles which took place in sixteenth-century Romagna.

GIGLIOLA FRAGNITO, *L'Inquisizione romana e la traduzione francese della Bibbia di René Benoist* (pp. 79-107)

Il saggio analizza le complesse vicende censorie della traduzione biblica francese di Renè Benoist, apparsa per la prima volta a Parigi nel 1566. L'opera fu condannata prima dalla facoltà di Teologia della Sorbona e poi a lungo osteggiata dalle congregazioni dell'Indice e del Sant'Ufficio, che ne ravvisarono le vicinanze con le traduzioni calviniste delle Sacre Scritture e, a lungo, ritennero il suo autore sospetto di eresia. Benoist, in effetti, fu una delle personalità maggiormente discusse dell'agitata atmosfera religiosa parigina durante le guerre di religione: curato di Saint-Eustache, una delle parrocchie più popolose della capitale, si distinse per le doti di controversista, tuttavia, proprio le critiche di parte cattolica alla sua versione biblica, lo avvicinarono alla fazione dei *politiques* e poi ad Enrico IV, di cui divenne confessore e garante della sua riconversione al cattolicesimo. La disanima delle disavventure romane sue e della sua opera costituiscono un'occasione per soffermarsi sull'avversione alle traduzioni nelle lingue vernacolari della Bibbia e sull'ostilità del Sant'Ufficio all'assoluzione del sovrano francese e alla politica di conciliazione nei confronti degli ugonotti perseguita a costo di compromessi dottrinali e politici.

The essay analyses the complicated censorship events of French Bible's translation made by René Benoist, appeared for the first time in Paris in the 1566. The book was first condemned by the Sorbonne's faculty of Theology and then censured by the Congregation of the Index and by the Holy Office, whom recognised the affinities with the calvinist's translations of the Holy Scriptures and for a long time they accused the author of heresy. Benoist was actually one of the most discussed personalities in the overwrought parisian atmosphere during the religion wars. The author was curé of Saint-Eustache, one of the most populous parish of the capital, he was a famous controversistic preacher, indeed the catholic critics of his Bible's translation brought him near to the politiques *faction and then close to Henry IV. The analysis of the roman persecution of this biblical translation and his author permits to focus on the Inquisition's opposition to vernacular versions of the Holy Scriptures and on the hostility to the absolution of the French sovereign and to his politics of conciliation towards the Huguenots minority.*

VITA DELLA SOCIETÀ

Necrologi

Theo Kiefner (1923-2015)

Il 18 marzo 2015 Theo Kiefner è morto a Tubinga all'età di 91 anni. È considerato il maggior specialista di storia dei valdesi in Germania, dal Seicento fino ad oggi. Kiefner ha pubblicato 629 articoli, saggi e libri sul tema[1]. Dal 1968 fino al 1984 è stato membro del comitato dell'Associazione dei valdesi tedeschi e, fino al 2007, di quello dell'Associazione degli ugonotti tedeschi; dal 1992 è divenuto socio a vita della Società di Studi Valdesi e membro del Comitato scientifico. Nel 1995 è stato nominato membro corrispondente estero della Deputazione Subalpina di Storia Patria di Torino.

Theo Kiefner nacque il 25 ottobre 1923 a Amburgo, dove i suoi genitori erano giunti dal Württemberg. Più tardi, suo padre era stato missionario per la chiesa protestante di Baden a Pforzheim e qui Kiefner frequentò il liceo dal 1934 al 1942, quando fu stato chiamato come soldato nel Wehrmacht. Prigioniero di guerra in Francia nel 1945, a causa di una ferita di guerra ottenne di essere rimpatriato. Nel lager francese un compagno di prigionia gli diede lezioni di teologia; di conseguenza, Kiefner studiò teologia, prima a Heidelberg e poi a Tubinga, dove in particolare si appassionò alle lezioni di Helmut Thielicke.

Dopo gli studi (1947-1951) e il vicariato di Asperg e Möckmühl (1951-1954), fu pastore a Friolzheim (1954-1959), poi in Dürrenzimmern e Nordhausen (1959-1971) e, infine, dal 1971 al 1974, a Neuhengstette Ottenbronn.

Nel 1950 sposò Maria Desselberger (nata il 30 agosto 1922 e morta nel 1997), con cui ebbe tre figli. Molti ancora ricordano Maria Kiefner, perché insieme al marito ha visitato numerosi archivi, collaborando con lui e copiando documenti.

---

[1] Kiefner ha pubblicato la sua bibliografia di 539 titoli fino a 2002 in «Berichte aus der Waldenserforschung», dal n. 23 (1995) al n. 38 (2002). Una scelta si trova in: www.bibliografia-valdese.com.

Kiefner non aveva antenati valdesi. Il suo interesse per i valdesi tedeschi è stato risvegliato dal lavoro nella comunità valdese di Nordhausen. Nel 1965 pubblicò il suo primo breve articolo sulla storia di questa comunità. La sua ultima comunità, Neuhengstett, era stata anch'essa un insediamento di origine valdese.

Nel 1974 Kiefner diventò assistente di ricerca a Stoccarda presso l'archivio della Chiesa evangelica luterana del Württemberg. Il direttore dell'archivio, Gerhard Schäfer, gli commissionò di comporre un "Pfarrerbuch", in cui compaiono in ordine alfabetico le biografie di tutti i ministri che avevano lavorato nelle comunità fondate in Germania da valdesi e o da ugonotti di lingua occitana. Il libro fu pubblicato nel 1997.

Nel 1977 Kiefner si addottorò nella Facoltà protestante di teologia di Tubinga con il professor Martin Brecht, con una tesi dal titolo: *Reformation und Gegenreformation im Val Cluson 1532-1730*. La ricerca era articolata in due volumi, il primo dei quali aveva carattere storico[2]. Lo pubblicò nel 1980 come primo di una serie di cinque tomi intitolata: *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Cluson durch die Schweiz nach Deutschland 1532-1755* (I valdesi sulla loro strada dal Val Chisone attraverso la Svizzera in Germania 1532-1755). Il secondo volume: *Vorübergehend nach Deutschland 1685-1698* (Transitoriamente in Germania 1685-1698)è apparso 1985, in occasione del trecentenario della revoca dell'editto di Nantes. Il terzo volume, *Endgültig nach Deutschland* 1532-1820/30 (Definitivamente in Germania 1532-1820/30)[3], che è stato pubblicato nel 1995 e contiene una storia delle colonie valdesi tedesche. Il quarto volume, del 1997, *Die Pfarrer der Waldenserkolonien in Deutschland. Die Pfarrer und ihre Gemeinden* (I pastori delle colonie valdesi in Germania. I pastori e le loro comunità), contiene il "libro dei pastori", per il quale Kiefner aveva lavorato fino dal 1974. Il quinto volume, infine, è costituito da 15 tomi, 4 supplementi e un indice completo. Ciascun tomo contiene le genealogie delle famiglie valdesi di una singola colonia, dalla fine del XVII a tutto il XIX secolo.

Dal 1984 al 2002 Kiefner pubblicò semestralmente il bollettino «*Berichte aus der Waldenserforschung* (Notizie dalla ricerca valdese). Il collaboratore più importante di questo bollettino era il romanista Hans-Joachim Schmitt, che ha aiutato Kiefner in particolare quando si trattava di tradurre testi francesi sei- e settecenteschi in tedesco, per esempio per l'edizione in due volumi dei *Die Privilegien der nach Deutschlandgekommenen Waldenser* (Gli editti di accoglienza

---

[2] Il secondo volume conteneva le genealogie delle famiglie valdesi di Mentoulles.

[3] A partire del III volume il titolo della serie è leggermente cambiato: *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Cluson durch die Schweiz nach Deutschland 1532-1820/30.*

peri Valdesi venuti in Germania). Per questo volume Kiefner trovò un interlocutore stimolante anche nel ricercatore ugonotto Walter Mogk.

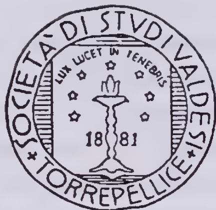
Dal 1971 in poi Kiefner venne quasi ogni anno nelle valli valdesi. Qui andava a trovare il professor Giovanni Gonnet, che trascorreva le estati a Rorà. Più intensi furono i suoi contatti con storici della val Chisone, da cui i valdesi tedeschi provenivano. Qui ha lavorato regolarmente negli archivi del Priorato di Mentoulles. Giuseppe Trombotto, il priore di Mentoulles, gli lasciava completa libertà e a Mentoulles Kiefner ha anche conosciuto Piercarlo Pazé e sua moglie, Ezio Martin, la coppia Nevache e Franco Trombotto, sacerdote di Villaretto.

Kiefner si considerava in primo luogo un "ricercatore valdese". La sua passione era la ricerca di nuove fonti d'archivio e nei suoi libri presentava il materiale documentario e archivistico preferibilmente in ordine cronologico. Il suo obiettivo era offrire una base migliore documentaria per la storia di ogni singola colonia tedesca valdese. Per questo non è stato mai interessato a interpretazioni storiografiche, né la critica delle fonti era il suo forte. Kiefner era un cronista, piuttosto che uno storico moderno.

La ricerca di Kiefner era religiosamente motivata; nella maggior parte dei suoi libri ha citato una frase di Josué Janavel: «Niente sia più forte della vostra fede». Gli antichi valdesi avevano subito persecuzioni, odi ed espulsioni, a causa della loro fede; secondo Kiefner il loro atteggiamento indicava anche la strada per gli uomini d'oggi.

I valdesi tedeschi perdono, con Theo Kiefner, il loro principale ricercatore. Allo stesso tempo, possono essere grati che a lui sia stata concessa una vita lunga per completare il suo *opus magnum*, ovvero i cinque volumi dal titolo *Die Waldenser auf ihrem Weg au sdem Val Clusond urch die Schweiz nach Deutschland 1532-1820/30*. Con questa opera Kiefner ha gettato le fondamenta su cui le future generazioni di storici tedeschi possono proseguire nella ricerca.

ALBERT DE LANGE
albert.delange@hotmail.de



Convocazione Assemblea

L'Assemblea ordinaria della Società di studi valdesi,

è convocata per **sabato 22 agosto 2015,**

alle ore 9:00 in prima convocazione e alle **ore 17:00** in seconda convocazione presso la Casa Unionista, in via Beckwith 5, Torre Pellice.

Ordine del giorno:

- elezione del presidente e del segretario dell'Assemblea
- relazione del Seggio sulle attività 2014-2015
- illustrazione delle attività 2014 della Fondazione Centro Culturale Valdese
- presentazione nuovi soci
- discussione
- approvazione dell'operato del Seggio 2014-2015
- approvazione del bilancio preventivo 2016
- elezione del Seggio 2015-2016
- elezione dei revisori dei conti per l'anno 2015
- varie ed eventuali

Il Seggio

Norme redazionali
BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Gli articoli proposti per la pubblicazione devono conformarsi alle seguenti norme redazionali:

1) Gli articoli devono essere inviati alla rivista via **e-mail** all'indirizzo **susanna.peyronel@unimi.it** in formato Word per Windows o compatibili.

2) **Nome, cognome, indirizzo e-mail** dell'Autore (o degli autori) ed eventuali annotazioni riguardanti l'articolo devono essere chiaramente indicati.

3) Degli articoli deve essere fornito un **abstract in italiano** e un **abstract in inglese** di circa 1.000 battute l'uno (spazi inclusi). L'abstract deve essere espresso con il soggetto in terza persona ("L'Autore sostiene che").

4) Al termine dell'*abstract* l'Autore deve scrivere **sei** "***parole chiave***" e **sei** "***key words***" che indichino con chiarezza gli argomenti trattati e che la redazione si riserva di rivedere e/o integrare.

5) I singoli saggi comprensivi di note e riferimenti bibliografici non devono superare le 100.000 **battute** (note e spazi inclusi)[1].

6) **Impostazione testo e citazioni.** Sono previsti 2 tipi di carattere: normale e *corsivo*.

Il *corsivo* va usato per le parole in lingua straniera di uso non comune.

Per dare maggiore risalto a parole o frasi è preferibile usare le virgolette inglesi ("virgolette inglesi").

Per le citazioni testuali vanno utilizzate le virgolette a sergente, dette anche caporali («virgolette a sergente»).

Nel caso queste siano lunghe più di 4 righe si deve andare a capo e saltare una riga sia all'inizio sia alla fine della citazione (in sede di stampa queste citazioni più

---

[1] Sul Bollettino, sono circa 3000 battute a cartella, dunque circa 30-35 cartelle.

lunghe saranno rese in corpo minore). All'interno di una citazione non completa è necessario indicare i punti mancanti con con tre puntini tra parentesi quadre ("Quel ramo del lago di Como, [...] tutto a seni e a golfi").

7) I **riferimenti bibliografici** inseriti direttamente in nota verranno riportati col cognome dell'Autore seguito da uno spazio e dall'anno della pubblicazione utilizzata; esempio: Freud 1899, p. 73 oppure Voltaire 1778, p. 58.

8) In bibliografia, alla fine del testo, i testi citati in nota devono essere elencati in ordine alfabetico secondo il cognome dell'Autore e il nome puntato e, per ciascun Autore, nell'ordine cronologico di pubblicazione delle opere (per opere dello stesso Autore pubblicate nello stesso anno, si usino le indicazioni a, b, c; es. 1910a; 1910b; 1910c). L'anno va indicato subito dopo il cognome e l'iniziale del nome dell'Autore, "Freud S. 1910", seguito da titolo dell'opera, luogo di edizione, casa editrice e anno.

Se l'Autore ha due nomi propri (cioè se vi è anche una *middle initial*), così come è consuetudine nei paesi anglosassoni, si devono scrivere le due iniziali non separate da uno spazio (ad esempio: Bianchi G.A., Rossi P.F., Kernberg O.F., ecc.).

Per i riferimenti a contributi contenuti in periodici: cognome e iniziale del nome, seguito dall'anno fra parentesi seguito da nome del periodico fra «virgolette a sergente», eventuale numero dell'annata, numero del fascicolo, estremi dei numeri di pagina.

Nel caso di lavori di più autori, devono essere riportati i cognomi di tutti. Nel caso di un lavoro curato da Autore/i, va riportato il nome del curatore/i seguito dalla dizione "(a cura di)", sia per le edizioni in lingua italiana sia per quelle in lingua straniera.

È obbligatorio limitarsi ai riferimenti citati nel testo.

Se l'anno dell'edizione originale è diverso da quello della pubblicazione utilizzate e citata, va messo dopo il nome della casa editrice entro parentesi (es.: ed. or. 1910), in caso contrario è sufficiente l'anno tra parentesi all'inizio della voce bibliografica dopo il nome dell'Autore.

Esempi:

- per le opere monografiche: JALLA J. 1982, *Storia della Riforma in Piemonte fino alla morte di Emanuele Filiberto. 1517-1580*, Firenze, Claudiana, 1982 (ed. or. 1914).
- per le opere in più volumi: VON PASTOR L. 1930, *Storia dei Papi*, Roma, Desclée, 1930, vol. XII.

- per i saggi contenuti in riviste/periodici: PASCAL A. 1920, *Valdesi cattolizzati a Carmagnola*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», 41, (1920), pp. 23-39
- per i saggi contenuti in volumi miscellanei: BOBBIO N. 1960, *Due concetti di libertà nel pensiero politico di Kant*, in *Studi in onore di Emilio Crosa*, Milano, Giuffré, 1960, pp. 219-235
- Curatela di uno o più Autori: PALADINO G. (a cura di) 1913, *Opuscoli e Lettere di Riformatori Italiani del Cinquecento*, Bari, Laterza, 1913.
- per gli atti di convegni: ENCREVÉ A. 2001, *Le protestantisme français face à la Révolution de 1848*, in *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due Emancipazioni (1798-1848)*, a cura di G. P. Romagnani, atti del XXXVII e del XXXVIII Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 31 agosto – 1° settembre 1997; 30 agosto – 1° settembre 1998), Torino, Claudiana, 2001, pp. 321-348.
- Per articolo da sito Internet: come nel caso di volumi e articoli stampati, con l'aggiunta di: testo disponibile al sito: http://www... **e la data di consultazione**

9) I **riferimenti archivistici e/o a manoscritti** inseriti in nota vanno riportati secondo la seguente dicitura, Archivio, Fondo, Altra serie, c. xx. Ad esempio, Archivio di Stato di Venezia, Sant'Ufficio, busta 1, c. 1. Se l'archivio è straniero, va aggiunta la nazione. Per i manoscritti, valgono le stesse norme redazionali, (es. Firenze, Biblioteca Laurenziana, Fondo, Vol.1, c. 1.).

Eventuali riferimenti archivistici e/o manoscritti devono precedere la parte bibliografica.

Per ulteriori informazioni si contatti la redazione all'indirizzo email sopra indicato o si consulti la pagina della rivista sul sito www.studivaldesi.org /pubblicazioni/normebollettino.pdf

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 35



NOMADI DELLA FEDE

Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento

Dino Carpanetto



CLAUDIANA

Dino Carpanetto
Nomadi della fede
Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento
Collana della Società di studi valdesi, 35
pp. 214
ISBN 978-88-7016-982-9

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 34



PREDICAZIONE, ESERCITI E VIOLENZA NELL'EUROPA DELLE GUERRE DI RELIGIONE (1560-1715)

a cura di Gianclaudio Civale



CLAUDIANA

Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)

a cura di Gianclaudio Civale

Collana della Società di studi valdesi, 34

pp. 373

ISBN 978-88-7016-998-0

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 33





Il protestantesimo italiano nel Risorgimento
Influenze, miti, identità

a cura di Simone Maghenzani

Collana della Società di studi valdesi, 33

pp. 315

ISBN 978-88-7016-942-3

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 32



BILYCHNIS

Una rivista tra fede e ragione
1912-1931

Antonio Mastantuoni



BILYCHNIS

CLAUDIANA

Antonio Mastantuoni

Una rivista tra fede e ragione
1912-1931

Collana della Società di studi valdesi, 32
pp. 363
ISBN 978-88-7016-882-2

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 31



GIOVANNI CALVINO E LA RIFORMA IN ITALIA

Influenze e conflitti

a cura di Susanna Peyronel Rambaldi



Giovanni Calvino e la Riforma in Italia
Influenze e conflitti

Collana della Società di studi valdesi, 31

pp. 496

ISBN 978-88-7016-876-1



Società di Studi Valdesi

10066 TORRE PELLICE (To) Via Beckwith, 3

C.C. Postale N. 14389100 Codice Fiscale: 94514640013

DALLO STATUTO DELLA SOCIETÀ

2. *Finalità.*

1) La Società si propone di promuovere studi e ricerche sulla storia e sulla diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi.

2) La Società persegue i propri scopi mediante:

a) la pubblicazione di ricerche e documenti sul suo Bollettino o in altra sede;

b) l'organizzazione di convegni di studio e di incontri qualificati, a carattere nazionale ed internazionale;

c) l'organizzazione e la messa a disposizione degli studiosi di una Biblioteca e di un Archivio storico specializzati;

d) la creazione e il funzionamento di un Museo storico valdese in Torre Pellice, di Musei storici locali e di altri Musei specializzati nelle Valli Valdesi, la collaborazione a iniziative e realizzazioni in questo senso di Enti pubblici e privati attivi nelle Valli Valdesi o altrove;

e) la tutela e la valorizzazione del patrimonio storico ed archivistico delle Valli Valdesi, in collaborazione con le Chiese, con la Tavola Valdese, con gli Enti locali e con i privati interessati;

f) l'istituzione di rapporti, scambi di pubblicazioni ed incontri con altre associazioni che perseguano scopi affini;

g) la diffusione dell'interesse per la storia e gli studi sul movimento e le Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi;

h) la partecipazione, sotto qualsiasi forma, in altri Enti od Associazioni culturali aventi finalità che rientrano, totalmente o parzialmente in quelle della Società.

3) La Società non persegue fini di lucro.

9. *Pubblicazioni.*

1) La Società cura la pubblicazione del «Bollettino della Società di Studi Valdesi», almeno una volta l'anno e di un opuscolo in occasione del 17 febbraio di ogni anno.

2) Bollettino ed opuscolo sono destinati a studi e documenti sulla storia e la diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia, sull'ambiente delle Valli Valdesi. Essi vengono inviati gratuitamente a tutti i soci effettivi in regola con il pagamento della quota sociale, ed a quelli onorari, nonché agli abbonati non soci.

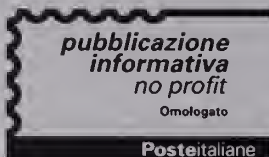
3) La Società promuove inoltre altre pubblicazioni, periodiche e non, inerenti ai propri scopi.

I soci ricevono gratuitamente il Bollettino semestrale, La Beidana e l'opuscolo che viene pubblicato in occasione del 17 febbraio.

Segreteria (responsabile: Luisa Lausarot) - orario di apertura: martedì ore 9.00-13.00; giovedì ore 9.00-13.00 / 14.30-18.00 - tel. e fax: 0121.93.27.65.

Archivio (responsabile: Gabriella Ballesio) - orario di apertura: martedì, mercoledì, giovedì ore 9.00-13.00 / 14.00-18.00; venerdì ore 9.00-13.00 - tel. 0121.91.603.

Biblioteca - orario di apertura: martedì, mercoledì, giovedì ore 9.00-13.00 / 14.00-18.00; venerdì ore 9.00-13.00 - tel. 0121.93.21.79.



Semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n. 3/71 del 15 dicembre 1971
Direttore Responsabile: Daniele Lupo Jallà
Stampa: Stampatre - Torino

Sped. in abb. post. - Legge 662/96, art. 2 comma 20/c
Filiale di Torino - n. 1 - 1° sem. 2015

€ 12,00